LES

PROLÉGOMÈNES

D'IBN KHALDOUN

EXTRAIT DE LA PREMIÈRE PARTIE DU TOME XX

DES

NOTICES ET EXTRAITS DES MANUSCRITS DE LA BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE

LES

PROLÉGOMÈNES

D'IBN KHALDOUN

TRADUITS EN FRANÇAIS ET COMMENTÉS

PAR M. DE SLANE

MEMBRE DE L'INSTITUT

DEUXIÈME PARTIE

PARIS

IMPRIMERIE IMPÉRIALE

M DCCC LXV

PROLÉGOMÈNES HISTORIQUES

D'IBN KHALDOUN.

DEUXIÈME PARTIE.

Sur les dignités et les titres qui sont spéciaux à un gouvernement royal ou sultanat.

TEXTE ARABE, 2e partie. P. 1.

Un sultan, par lui-même, est un faible individu chargé d'un lourd fardeau; aussi doit-il nécessairement se faire aider par d'autres hommes. Il avait déjà eu besoin de leur concours quand il était obligé de se procurer les moyens de subsistance et de pourvoir aux autres besoins de la vie; jugez donc combien ce concours lui est indispensable quand il entreprend de diriger les êtres de son espèce.

Celui que Dieu a choisi pour gouverner ses créatures et ses serviteurs s'oblige à défendre ses sujets contre leurs ennemis, à repousser loin d'eux les dangers qui peuvent les menacer, et à mettre à exécution des lois coercitives afin d'empêcher les uns d'attaquer les autres[1]. Il doit protéger leurs biens, pourvoir à la sûreté des voyageurs

[1] Pour عن, lisez على.

et diriger les hommes vers ce qui leur est avantageux. Comme ils sont obligés[1] de se procurer la subsistance, et de faire des affaires les uns avec les autres, il doit inspecter les comestibles, vérifier les P. 2. poids et les mesures, afin d'empêcher la fraude, et veiller au titre des monnaies usitées dans le commerce, pour qu'elles n'éprouvent pas d'altération. Il doit encore gouverner ses sujets de manière à les rendre soumis, résignés à sa volonté et contents de lui laisser toute l'autorité. Celui qui se charge d'un tel fardeau s'impose des peines sans nombre, parce qu'il est obligé de dompter les cœurs. Un philosophe très-distingué a dit : « J'aurais moins de peine à faire changer une montagne de place qu'à dompter les cœurs des hommes. »

Si le sultan[2] se fait assister par un de ses parents, ou un de ceux avec lesquels il a été élevé, ou[3] par un des anciens clients de sa famille, l'appui d'un tel homme est toujours efficace, à cause de la conformité de ses sentiments avec ceux du prince. Dieu lui-même a dit : *Donne-moi un* vizir *de ma famille;* (*que ce soit*) *mon frère Aaron; fortifie mes reins par son appui et associe-le à moi dans mon entreprise*[4].

Quand un sultan prend un ministre, c'est afin que cet officier l'aide au moyen de l'épée, ou de la plume, ou de ses conseils et de ses lumières; ou bien c'est pour empêcher le public de pénétrer chez lui et de le détourner d'occupations sérieuses; ou bien encore c'est pour lui remettre l'administration entière de l'État, tant il apprécie[5] l'habileté de cet homme et tant il désire avoir une personne sur laquelle il puisse se décharger de tout le poids des affaires. Aussi voyons-nous ces fonctions tantôt réunies entre les mains d'un seul homme et tantôt partagées entre plusieurs. Quelquefois les fonctions de chaque espèce se partagent entre plusieurs individus : celles de la plume se

[1] Notre auteur emploie très-souvent le mot بلوى avec le sens de حاجة.

[2] Après ثمّ insérez أن.

[3] Pour و, lisez أو.

[4] Voyez *Coran*, sour. xx, vers. 30. C'est Moïse qui fait cette prière; mais, selon la doctrine musulmane, le Coran en entier est la parole de Dieu.

[5] Pour فى, lisez على.

distribuent entre le rédacteur de la correspondance, celui qui dresse les diplômes et les titres de concessions, et le chef de la comptabilité, lequel a dans ses attributions les impôts, les traitements et le bureau (de la solde) des troupes. Il en est de même de l'épée dont les fonctions peuvent se répartir entre le général en chef[1], le chef de la police judiciaire, le directeur de la poste aux chevaux et les généraux préposés à la garde des frontières.

Chez les peuples musulmans, les emplois qui dépendent du sultanat rentrent dans la classe de ceux qui se rattachent au khalifat, dont l'autorité s'étend également sur le spirituel et le temporel. La P. 3. loi religieuse domine ces offices dans toutes leurs attributions, parce qu'elle s'applique à toutes les actions de l'homme. C'est donc aux légistes d'examiner la nature de l'office de roi ou de sultan, et de préciser les conditions sous lesquelles peut se faire l'investiture d'un individu qui se charge du pouvoir suprême, soit en l'enlevant au khalife, comme font les sultans, soit en l'obtenant par délégation, comme font les vizirs. Plus loin, nous reviendrons là-dessus. Le jurisconsulte fixe[2] les limites (que le sultan ne saurait dépasser) dans l'application de la loi et dans l'emploi des deniers publics; il spécifie aussi les autres fonctions gouvernementales que le sultan peut exercer avec une autorité, soit absolue, soit restreinte. Il désigne les actes qui doivent entraîner la déposition (d'un souverain), et il s'occupe de tout ce qui concerne l'office de roi ou de sultan. A lui appartient aussi d'examiner sous quelles conditions on peut remplir les charges qui dépendent du sultanat ou de la royauté, telles que le vizirat, la perception de l'impôt et les commandements militaires. Tout cela est du ressort des jurisconsultes, ainsi que nous venons de le dire; car l'autorité du khalife, étant de droit divin chez les musulmans, prédomine sur celle du roi et du sultan.

Quant à nous (qui laissons ces questions aux docteurs de la loi), c'est sous le point de vue de la civilisation et de la nature de l'homme

[1] Littéral. « chef de la guerre. » — [2] Pour ق , lisez وق.

que nous voulons envisager les offices qui dépendent de l'empire ou du sultanat; nous ne pensons pas à nous occuper des lois qui les régissent, parce que cela est en dehors de notre sujet, ainsi que le lecteur l'aura déjà compris. Rien ne nous oblige d'entrer dans le détail de ces lois, qui, du reste, se trouvent toutes dans les traités que plusieurs jurisconsultes d'un grand mérite ont composés sous le titre d'*El-Ahkam es-Soltaniya,* et dont l'un a pour auteur le cadi Abou 'l-Hacen el-Maouerdi[1]. Quiconque veut prendre connaissance des lois qui concernent cette matière n'aura qu'à consulter ces ouvrages. Nous traiterons à part des offices qui dépendent du khalifat, afin qu'on ne P. 4. les confonde pas avec ceux qui se rattachent au sultanat; mais nous n'avons pas l'intention de fixer les lois qui les régissent, parce que cela nous écarterait trop du sujet de notre livre. Nous voulons seulement envisager ces charges comme produits de la civilisation agissant sur l'espèce humaine.

Le vizirat est la souche[2] d'où dérivent les diverses charges sultaniennes et les dignités royales. En effet, le mot seul de *vizirat* indique d'une manière générale l'idée d'*assistance*[3], car il dérive, soit de la troisième forme du verbe *ouezera,* laquelle signifie *aider,* soit de *ouezr,* nom qui signifie *fardeau.* On comprendra la dernière dérivation en se rappelant que le vizir porte, simultanément avec le souverain, le *poids* et le *fardeau* des affaires. Donc cela revient à la simple idée d'*assistance.*

Au commencement de ce chapitre nous avons laissé voir que les actes résultant de l'exercice de la souveraineté peuvent tous se ramener à quatre catégories : 1° Prendre les mesures nécessaires pour la protection de la communauté, en faisant l'inspection des troupes et de leurs armes, et en s'occupant de la guerre et de tout ce qui peut servir à défendre les sujets et à repousser l'ennemi. Voilà les fonc-

[1] Voyez la première partie de cette traduction, p. 446.

[2] Littéral. « la mère. »

[3] L'auteur a sans doute voulu dire que le lieutenant du khalife, celui qui l'*aide* dans les soins du gouvernement, est le seul qui puisse conférer des charges et des emplois.

tions du vizirat tel qu'il existait autrefois dans les empires de l'Orient, et tel qu'il se maintient encore dans les pays de l'Occident. 2° Correspondre au nom du sultan avec ceux qui demeurent au loin[1], communiquant ainsi ses ordres aux personnes qui n'ont pas la facilité de s'approcher de lui. L'officier qui remplit ces fonctions c'est le secrétaire (*kateb*). 3° Faire rentrer les impôts, surveiller l'emploi des deniers publics et en tenir un registre exact et détaillé, afin d'empêcher le gaspillage. Celui qui est chargé de cette partie se nomme le trésorier-percepteur[2], fonctionnaire qui, de nos jours, porte en Orient le titre de vizir. 4° Empêcher les solliciteurs d'obséder le sultan et de le déranger dans ses occupations sérieuses. La personne qui remplit ces fonctions s'intitule le chambellan[3].

Tout ce qui concerne le sultan (dans l'exercice de son autorité) rentre dans l'une ou l'autre de ces catégories, et tous les offices et P. 5. emplois qui peuvent exister dans un royaume ou sultanat y rentrent également. La charge qui embrasse (dans ses attributions) tout ce qui dépend immédiatement du sultan est aussi la plus élevée, parce qu'elle[4] met celui qui l'exerce en rapport continuel avec lui; elle fait même quelquefois de la personne qui l'occupe l'associé du prince dans le gouvernement de l'empire. Au-dessous de cette charge se placent les emplois dont les attributions sont restreintes à l'administration d'une certaine classe d'hommes ou à la direction d'une certaine partie du service public : telles sont le commandement d'une frontière de l'empire, l'administration d'une des branches de l'impôt, l'inspection des marchés, celle des monnaies, et les autres offices institués pour un objet spécial. Comme chacun de ces emplois consiste en la direction d'une seule classe d'affaires, celui qui le remplit se trouve placé au-dessous des fonctionnaires dont les attributions sont plus étendues, et le rang qu'il occupe est subordonné au leur.

[1] Le texte porte « qui sont loin de lui quant au lieu et quant au temps (والزمان). » Ce mot est évidemment de trop.

[2] A la lettre : « maître de l'argent et de l'impôt. » — [3] Littéral. « maître de la porte dont il a la garde. »

[4] Pour الذى, lisez اذا.

Il en fut ainsi[1] dans tous les royaumes jusqu'à la promulgation de l'islamisme; mais, lors de l'établissement du khalifat, ces charges disparurent avec les empires qui les avaient instituées, et il n'en resta qu'une seule, dont la suppression eût été impossible : aider (le chef du pouvoir) de ses lumières et de ses conseils était un office trop conforme à la nature, trop nécessaire, pour cesser d'exister. Le Prophète lui-même consultait ses Compagnons et prenait leur avis sur toutes les affaires d'un intérêt général ou particulier, et, parmi ses conseillers, il distinguait Abou Bekr d'une manière tellement marquée que ceux d'entre les Arabes (païens) auxquels les usages établis dans les royaumes des Chosroës, des Césars et des Nedjachi[2], étaient familiers, désignèrent ce fidèle moniteur par le titre de vizir. Le mot *vizir* n'était pas connu des musulmans, parce que (à l'époque de la conquête) la dignité royale (dans la Perse) avait été remplacée par l'administration islamique, qui, à cette époque, conservait encore sa rudesse et sa simplicité primitive. Omar servait de conseiller à Abou Bekr; Ali et Othman étaient les conseillers d'Omar.

Quant à la perception de l'impôt, au règlement des dépenses publiques et à la comptabilité, cela ne formait pas, chez les premiers P. 6. musulmans, une charge particulière; ils étaient Arabes, grossiers, sans instruction, et peu habiles dans les arts de l'écriture et du calcul; aussi prenaient-ils, pour tenir leurs comptes, des juifs, des chrétiens ou des affranchis étrangers, ayant un certain talent comme calculateurs. Parmi les Arabes il n'y en avait qu'un très-petit nombre qui pratiquât bien cet art; leurs nobles surtout y étaient peu habiles, car, chez eux, le défaut d'instruction était le caractère distinctif.

La rédaction des dépêches et l'expédition des affaires publiques ne composaient pas chez eux une administration spéciale, car, bien qu'ils fussent encore peu instruits, ils se distinguaient tous par leur fidélité à garder un secret ou à porter un ordre verbal. Leur mode d'administration ne les obligeait pas à instituer un secrétariat; leur gou-

[1] Pour هذا, lisez هكذا.

[2] Les rois d'Abyssinie portaient le titre de *ńigouça angast*, qui signifie *rois des rois*. Les Arabes en firent *nedjachi*.

vernement était un khalifat, établissement purement religieux, qui n'avait rien à faire avec les moyens administratifs que l'on emploie dans un gouvernement temporel. D'ailleurs l'écriture n'était pas un de ces arts dont la beauté pouvait être appréciée sous les (premiers) khalifes; tout le monde savait alors exprimer ses pensées dans les termes les plus corrects; l'écriture était tout ce qui leur manquait (pour bien transmettre leur pensée); aussi, quand les khalifes avaient besoin de faire mettre par écrit (un message), ils s'adressaient au premier venu, pourvu qu'il sût tracer les lettres d'une manière passable.

La charge dont les fonctions consistent à refuser la porte du souverain aux personnes qui ont des réclamations à lui soumettre n'existait pas chez les premiers musulmans, parce qu'une telle pratique est défendue par la loi divine. Mais lorsque le khalifat fut devenu un empire temporel, et que les titres d'honneur s'y furent introduits avec les institutions de la royauté, la première chose dont on s'occupa fut d'empêcher le public de pénétrer chez le souverain. On prit cette mesure afin de le garantir contre les tentatives homicides des Kharedjites et d'autres fanatiques, et d'empêcher le renouvellement de ce qui était arrivé à Omar, à Ali, à Moaouïa et à Amr Ibn el-Aci. On l'adopta d'autant plus volontiers, que la foule des solliciteurs était devenue assez grande pour mettre le prince dans l'impossibilité de s'occuper d'affaires sérieuses. L'officier qu'ils désignèrent pour remplir cette tache reçut le titre de *hadjeb* (chambellan)[1]. On rapporte qu'Abd el-Melek (Ibn Merouan, le cinquième khalife oméiade) dit à son *hadjeb*, au moment de lui confier ces fonctions : « Je te fais *hadjeb* de ma porte; tu n'admettras (sans autorisation) que trois personnes : le *mouedden*, quand il vient annoncer l'heure de la prière, car il nous appelle au nom de Dieu; le courrier à franc étrier et ce qu'il apporte, et le maître d'hôtel[2], car les mets pourraient se gâter. » P. 7.

Les habitudes de la souveraineté temporelle ayant ensuite com-

[1] Le verbe *hadjeba* signifie *se mettre entre, s'interposer*. L'auteur a déjà raconté cette anecdote. (Voyez la première partie, p. 447.)

[2] Littéral. « le maître de la nourriture. »

mencé à prédominer, on adopta l'usage de prendre l'avis (d'un ministre en titre) et d'avoir recours à ses lumières, afin de s'assurer le dévouement des tribus et des peuples (qui formaient l'empire). Ce fonctionnaire reçut le titre de *vizir.* Le bureau de comptabilité resta toutefois entre les mains des juifs, des chrétiens et des affranchis; mais la nécessité de garder[1] les secrets du sultan et le tort que leur divulgation pouvait causer à la bonne administration de l'empire, amenèrent l'établissement d'un écrivain (*kateb*) spécial, chargé de mettre sur papier les ordres du souverain. Ce fonctionnaire n'occupait pas un rang aussi élevé que celui du vizir, parce qu'on n'avait besoin de lui que pour écrire ce qu'on lui dictait. On ne le prenait pas à cause de sa connaissance de *la langue,* c'est-à-dire, du langage, car à cette époque l'arabe n'avait pas subi d'altération (et tout le monde s'exprimait avec correction et élégance). Le vizirat était donc le plus élevé de tous les offices de l'État.

Pendant la durée de la dynastie oméiade rien ne fut changé dans cet état de choses : le vizir avait la direction générale de toutes les affaires; en sa qualité de mandataire du sultan, il avait le droit de conférer avec lui, il veillait à la sûreté de l'État et prenait toutes les mesures nécessaires pour combattre l'ennemi; aussi avait-il dans ses attributions la direction du bureau militaire, et le règlement de la solde et des traitements mensuels.

Sous les Abbacides, la puissance de l'empire augmenta encore et l'office de vizir acquit une importance énorme. Ce ministre, devenu le lieutenant (*naïb*) du souverain, avait l'autorisation de nommer tous les fonctionnaires et de les destituer à son gré[2]; aussi tenait-il dans l'empire une très-haute position : tous les regards étaient tournés vers lui, et toutes les têtes se baissaient en sa présence. Chargé de la distribution de la solde militaire, il obtint le contrôle du bureau de la comptabilité, afin de voir réunir et répartir les sommes requises pour cet objet. Ensuite il se fit accorder la direction du bureau de la cor-

[1] Pour حوّطه, lisez حوطة. — [2] Littéral. « il avait le pouvoir de lier et de délier. »

respondance et des dépêches, afin de mieux assurer le secret des ordres donnés par le sultan, et de veiller au maintien du bon style (dans la rédaction de ces pièces). Cela était devenu une nécessité, vu que, dans la masse du peuple, la langue s'était déjà corrompue. Le vizir obtint aussi le droit de cacheter les pièces émanant du sultan, afin d'empêcher le contenu d'être connu et divulgué. De cette manière il réunit l'administration civile et l'administration militaire à ses attributions ordinaires comme aide et conseiller du souverain. P. 8.

Aussi, sous le règne de Haroun er-Rechîd, on donna le titre de sultan à Djâfer, fils de Yahya (le Barmekide), pour indiquer qu'il avait la direction générale (du gouvernement) et l'entière administration de l'empire. Il s'était attribué les fonctions de tous les offices qui dépendent du sultanat, à l'exception, toutefois, de celles de chambellan, charge qu'il dédaignait d'exercer.

Ensuite vint le temps où les khalifes abbacides se laissaient enlever le pouvoir. Pendant cette période, l'autorité passait alternativement du sultan (khalife) au vizir et du vizir au souverain. Pour exercer d'une manière légitime cette autorité usurpée, le vizir se faisait donner un diplôme par lequel le khalife le constituait son lieutenant; car autrement les jugements prononcés en vertu de la loi n'auraient pu être exécutés d'une manière légale. Il se forma alors deux espèces de vizirats : si le souverain jouissait de toute son indépendance, le vizir ne faisait qu'exécuter les ordres du souverain, dont il était, pour ainsi dire, le mandataire, et, en ce cas, sa charge s'appelait le *vizirat d'exécution* (*ouïzara tenfîd*). Quand le vizir exerçait l'autorité à l'exclusion du khalife, on désignait sa charge par le terme de *vizirat de délégation* (*ouïzara tefouîdh*).

[En[1] ce dernier cas, le khalife lui remettait toutes les affaires du gouvernement avec l'autorisation de les diriger comme il les entendait. A cette époque eut lieu la (grande) controverse au sujet de l'établissement de deux vizirs exerçant simultanément leur autorité par

[1] Ce passage, mis entre des crochets, ne se trouve que dans le manuscrit A.

délégation : (on discutait la légalité de cette innovation) de même qu'on avait contesté la légalité d'instituer[1] deux imams. Voyez ci-devant, au chapitre qui traite des principes qui forment la base du khalifat.]

Plus tard, le pouvoir temporel échappa définitivement aux khalifes et passa entre les mains des princes persans; toutes les institutions administratives qui étaient particulières au khalifat tombèrent en désuétude. Ces rois, n'osant pas s'arroger les titres consacrés spécialement à la dignité de khalife, et trop fiers pour adopter ceux qui appartenaient au vizirat; charge exercée alors par leurs propres serviteurs, se décidèrent à se faire appeler *émir* et *sultan*. Celui d'entre eux qui exerçait l'autorité suprême portait le titre d'*émir des émirs* (*emîr el-omerâ*), ou bien celui de *sultan*, à quoi il ajoutait les titres honorifiques que le khalife lui avait accordés. Quant au titre de vizir, ils le laissèrent au fonctionnaire qui administrait le domaine privé du khalife. Ces usages se maintinrent jusqu'à la fin de leur domination.

P. 9.

Pendant ce temps, la langue arabe s'altérait de plus en plus, et son enseignement était devenu l'occupation de certaines personnes qui en faisaient un métier. Les vizirs dédaignaient cette langue parce qu'ils étaient persans, et que l'élégante précision qu'on admire dans l'arabe n'est pas une des qualités que l'on recherche dans la langue persane. Voilà pourquoi on choisissait indifféremment dans tous les rangs de la société (les personnes auxquelles on voulait confier les fonctions de secrétaire d'état). Cela ne se faisait que pour cet emploi, qui du reste était tombé dans la dépendance du vizirat.

On donna le titre d'*émir* au fonctionnaire qui s'occupait des affaires de la guerre, de l'armée et de ce qui s'y rattachait. Tous les autres officiers étaient subordonnés à l'autorité de cet officier. Il exerçait le droit de commandement sur eux tous, soit par délégation comme *naïb* (ou lieutenant du khalife), soit par usurpation.

[1] Il faut sans doute remplacer le mot العضد par لعقد

Cet état de choses se maintint jusqu'à l'établissement de l'empire des Turcs (Mamlouks) en Égypte. Ce corps, voyant la dégradation dans laquelle le vizirat était tombé, en fit très-peu de cas et le remit à la personne qui remplissait les mêmes fonctions auprès du khalife, qu'on retenait en tutelle. Le vizir, étant maintenant sous le contrôle de l'émir, occupa un rang très-inférieur; aussi les grands officiers de cet empire dédaignèrent trop le titre de vizir pour vouloir l'accepter. Le fonctionnaire chargé du pouvoir exécutif et de l'administration de l'armée porte, chez eux, le titre de *naïb* (lieutenant, vice-roi) jusqu'à ce jour. Ils emploient le titre de vizir pour désigner le directeur des contributions.

Sous les Oméiades d'Espagne, le mot *vizir* conserva (d'abord) la signification qu'il avait lors de l'établissement de l'empire (musulman); mais, plus tard, on partagea les attributions du vizirat en plusieurs classes, ayant chacune un vizir spécial. Ce fut ainsi qu'ils établirent un vizir pour la comptabilité, un autre pour la correspondance, un autre pour le redressement des griefs, et un autre pour veiller sur P. 10. les populations des frontières. On leur assigna une salle d'audience, où ils siégeaient sur des estrades couvertes de coussins, et là ils expédiaient, chacun en ce qui le concernait, les ordres émanés du souverain. Ils correspondaient avec lui par l'entremise d'un de leurs collègues, et celui-ci, ayant le privilége de s'entretenir avec le prince à toute heure, avait sur eux le droit de préséance et portait le titre de *hadjeb* (chambellan). Cette organisation se maintint jusqu'à la fin de la dynastie. Comme la dignité de *hadjeb* surpassait toutes les autres, les *Molouk et-tawaïf*[1] s'empressèrent de prendre ce titre, et la plupart[2] d'entre eux le portaient en effet, ainsi que nous le dirons ailleurs[3].

[1] Les historiens musulmans désignent par le terme *molouk et-tawaïf* « rois de bandes, ou rois de fractions de peuples, » les gouverneurs des provinces et des villes qui, après la chute de l'empire qu'ils avaient servi, s'en partagèrent les débris et se déclarèrent indépendants. En Espagne, les *Molouk et-tawaïf* remplacèrent la dynastie oméiade jusqu'à ce qu'ils fussent détrônés par les Almoravides.

[2] Pour فاكبرهم, lisez فاكثرهم.

[3] L'auteur donne l'histoire des petites dynasties espagnoles dans un des volumes de son Histoire universelle.

Ensuite les Chîïtes (Fatemides) établirent un empire en Ifrîkiya et à Cairouan. Les princes de cette dynastie étaient d'abord tellement habitués aux usages de la vie nomade qu'ils méconnaissaient l'importance de ces charges (administratives) et qu'ils n'en comprenaient pas même les noms. Mais, lorsque l'influence de la vie sédentaire eut commencé à se faire sentir chez eux, ils adoptèrent des noms pour désigner ces offices, à l'exemple des deux dynasties [1] qui les avaient précédés. Le lecteur pourra voir cela en parcourant l'histoire de leur empire.

La dynastie des Almohades vint plus tard. Ce peuple était tellement habitué à la vie de la campagne, qu'il ne songea pas d'abord à ces offices; mais ensuite il (les établit, et en) adopta les noms et les titres. Au vizir il laissa les attributions indiquées par ce nom [2]; ensuite, ayant pris pour modèle la dynastie oméiade (espagnole) en ce qui concernait les institutions de la souveraineté, il donna le nom de vizir au *hadjeb*. Les fonctions de cet officier étaient de garder la porte de la salle où le sultan donnait audience, d'introduire les ambassadeurs et autres personnes, de leur faire observer les formalités prescrites par l'étiquette touchant la manière de saluer le prince, de lui adresser la parole et de se conduire [3] en la présence royale. Chez les Almohades, le *hadjeb* occupait un rang bien supérieur à celui des autres ministres. Cet état de choses s'est maintenu (à Tunis) jusqu'à nos jours.

En Orient, sous la dynastie des Turcs (Mamlouks), on donne le P. 11. titre de *dewadar* (porte-encrier) au fonctionnaire qui introduit les ambassadeurs et autres personnes aux audiences du sultan, et qui fait observer (dans ces réceptions) les règlements de l'étiquette en ce qui concerne la manière de se présenter devant le souverain et de le saluer [4]. Il a pour officiers subordonnés le secrétaire d'état (*kateb es-sirr*)

[1] C'est-à-dire, les Oméiades et les Abbacides.

[2] Voyez ci-devant p. 4 et suiv.

[3] Pour اداب, lisez الاداب.

[4] Dans l'arabe, cette phrase est mal construite; pour la corriger, il faudrait supprimer le mot فيسمون.

et les maîtres de poste, chargés d'exécuter les commissions du sultan dans la capitale et dans les provinces. Rien n'a été changé à ces dispositions jusqu'à présent.

Du *hidjaba* (ou office de *hadjeb*). — Nous avons déjà fait observer que, sous la dynastie des Oméiades et celle des Abbacides, le titre de *hadjeb* appartenait au fonctionnaire chargé d'empêcher le peuple de pénétrer auprès du sultan. Il fermait la porte aux gens de peu de considération et l'ouvrait aux autres, mais à des heures déterminées. Cet office était cependant d'un rang inférieur, puisque le titulaire se trouvait sous le contrôle du vizir. Tant que dura[1] la dynastie abbacide, rien ne changea dans la position du *hadjeb*. En Égypte, de nos jours, le *hadjeb* est subordonné au haut fonctionnaire appelé le *naïb* (vice-roi). Dans l'empire des Oméiades espagnols, les fonctions de *hadjeb* consistaient à empêcher, non-seulement les gens du peuple, mais les grands, de pénétrer chez le sultan; le *hadjeb* servait aussi d'intermédiaire entre le souverain et les personnes revêtues de vizirats ou de charges inférieures; aussi, chez les Oméiades (occidentaux), l'office de *hadjeb* était de la plus haute importance. Le lecteur peut voir cela dans l'histoire de cette dynastie. Parmi ces *hadjeb*, il remarquera Ibn Djodeïr[2].

Plus tard, quand les souverains oméiades se laissèrent dépouiller de toute autorité par leurs ministres, ceux-ci s'attribuèrent le titre de *hadjeb* comme étant le plus honorable de tous. C'est ce que firent El-Mansour Ibn Abi Amer et ses fils, et ce furent eux qui les premiers se donnèrent les airs et les façons de la royauté; aussi les *Molouk et-tawaïf,* qui vinrent après eux, ne négligèrent pas d'adopter le titre de *hadjeb*, qui paraissait[3] à leurs yeux une distinction très-honorable. Les plus puissants de ces princes, s'étant attribué les titres

[1] Pour لساير, lisez كانت ساير.

[2] Abou 'l-Asbagh Ibn Mohammed, surnommé Ibn Djodeïr, était vizir et grand chambellan d'Abd er-Rahman en-Naçer, huitième souverain oméiade d'Espagne. Il mourut vers le milieu du mois de safer de l'an 320 (fin de février 932 de J. C.). — Dans le texte d'Ibn Khaldoun, il faut lire جدير à la place de حدير.

[3] Pour وكان, lisez وكانوا.

spécialement réservés à l'autorité souveraine, ne manquèrent pas d'y ajouter ceux de *hadjeb* et de *dhou 'l-ouizareteïn* (possesseurs des deux vizirats). Par ce dernier titre, on désignait le fonctionnaire qui rem-
P. 12. plissait simultanément le vizirat de l'épée et celui de la plume. Le titre de *hadjeb* se donnait à l'officier qui empêchait qui que ce fût, grand ou petit, de pénétrer chez le sultan.

Dans les dynasties du Maghreb et de l'Ifrîkiya, le nom de *hadjeb* était resté inconnu, parce qu'elles avaient toujours conservé la rudesse de la vie nomade. Il fut employé, mais assez rarement, par les Fatemides de l'Égypte, à l'époque de leur plus grande puissance, quand l'habitude de la vie sédentaire avait porté ce peuple à un haut degré de civilisation.

Les Almohades, au moment de fonder leur empire, n'étaient pas assez avancés en civilisation pour rechercher des titres ni pour établir des charges désignées par des noms spéciaux. Chez eux, cela ne se fit que plus tard. Le seul office qu'ils instituèrent fut celui de vizir. Ils avaient commencé par en donner le titre au secrétaire que le sultan s'était adjoint pour l'expédition de ses affaires privées. Tels furent Ibn Atîa et Abd es-Selam el-Koumi[1]. Le vizir avait, de plus, le contrôle de la comptabilité et des affaires de finances. Plus tard, le titre de vizir ne se donna qu'à des membres de la famille royale, tels qu'Ibn Djamê[2]. A cette époque, le nom de *hadjeb* n'était pas connu des Almohades.

Dans les premiers temps des Hafsides de l'Ifrîkiya, le ministre qui aidait le sultan par ses lumières et par ses conseils, et qui gouvernait l'empire tenait le rang le plus élevé dans l'État et portait le titre de *cheïkh des Almohades*[3]. Il nommait à tous les emplois, il destituait, il commandait les armées et présidait aux opérations militaires. Un autre fonctionnaire, appelé le *saheb el-achghal* (l'homme d'affaires), diri-

[1] Voy. *Histoire des Berbers*, t. II, p. 193, 196.

[2] Voy. *Histoire des Berbers*, t. II, p. 225, 227 et suiv.

[3] Les Hafsides professaient la même doctrine religieuse que les Almohades et appartenaient à la même race qu'eux.

geait la comptabilité et le *diwan* (ou bureau des finances). Il administrait, d'une manière absolue, les revenus de l'État et les dépenses de toute nature; il obligeait les percepteurs à rendre leurs comptes régulièrement; il pouvait confisquer leurs biens (au profit du trésor) et leur infliger des châtiments corporels en cas de négligence de leur part. Pour remplir ces fonctions, on devait être almohade. Chez les Hafsides, la place de *secrétaire d'État*[1] se donnait à quiconque savait bien rédiger une dépêche, pourvu qu'il fût d'une discrétion éprouvée. Cela se faisait parce que l'écriture n'était pas un art que l'on cultivât chez les Almohades, et que la correspondance ne se faisait pas en leur langue (le berber). La condition d'être né Almohade n'était donc pas exigée.

P. 13.

Le sultan (hafside), voyant le grand accroissement de son empire et le nombre de gens qui recevaient une solde et formaient sa maison, dut prendre un *cahreman*[2] pour organiser et diriger l'administration du palais. Cet officier avait dans ses attributions les rations, les traitements et l'habillement; il pourvoyait aux dépenses des cuisines, des écuries, etc. il tenait au complet les magasins (de vivres et d'armes), et, quand il avait besoin de fournitures, il payait en mandats remboursables par les receveurs de contributions. On donnait à ce fonctionnaire le titre de *hadjeb*. Quand il avait une belle écriture, on le chargeait de tracer le parafe impérial sur les documents émanant du sultan; s'il n'écrivait pas bien, on confiait cette tâche à un autre. Cet état de choses se maintint pendant quelque temps. Le sultan était d'abord son propre *hadjeb;* ensuite il y eut un *hadjeb* en titre, celui dont nous parlons, et qui sert d'intermédiaire entre le souverain et les personnes de toute condition, fonctionnaires publics ou autres. Dans les derniers temps de la dynastie, on ajouta aux fonctions du *hadjeb* l'administration du bureau de la guerre et la conduite des opérations militaires; puis on le choisit pour conseiller privé (du sultan); aussi cette charge devint-elle la plus importante de

[1] Littéral « la plume. » — [2] Ce mot, emprunté aux Persans, signifie ici *intendant*.

toutes et la plus considérable par l'étendue de ses attributions. Ensuite arriva l'époque où les ministres tinrent le sultan en tutelle et gouvernèrent en son nom. Cela eut lieu après la mort du douzième souverain de la dynastie [1]; mais Abou 'l-Abbas [2], le petit-fils de celui-ci, fit disparaître toute trace de ces usurpations en supprimant la charge de *hadjeb*, qui avait servi d'échelle à l'ambition des ministres. Dès lors il dirigea lui-même toutes les affaires de l'empire sans vouloir se faire aider par qui que ce fût. Tel est encore l'état des choses (chez les Hafsides) jusqu'à ce jour.

On ne trouve pas la moindre trace d'un *hadjeb* parmi les officiers du plus grand des empires zenatiens, celui des Mérinides [3]. L'administration de la guerre et le commandement de l'armée appartenaient au vizir; les fonctions de la comptabilité et de la correspondance se donnaient à la personne la plus capable de les remplir et que l'on choisissait dans une des familles que la maison royale avait tirées du néant. La comptabilité et la correspondance se trouvaient tantôt réunies entre les mains d'un seul individu, tantôt elles formaient des emplois distincts. L'officier qui gardait la porte du souverain pour empêcher le public d'y pénétrer s'appelait le *mizouar*. Il était, en réalité, le prévôt des *djandar* [4], employés qui se tenaient à la porte du sultan pour exécuter ses ordres, infliger les punitions qu'il prescrivait, être les instruments de sa vengeance et garder les personnes détenues dans les prisons d'État. Leur prévôt avait dans ses attributions la garde de la porte du sultan; il faisait aussi observer l'éti-

P. 14.

[1] Le sultan Abou Yahya Abou Bekr; il mourut en 747 (1346 de J. C.). Pour l'histoire de son règne, consultez l'*Histoire des Berbers*, t. II et III.

[2] Abou 'l-Abbas fut proclamé souverain à Tunis l'an 770 (1368-1369 de J. C.).

[3] L'autre empire zenatien était celui des Beni Abd el-Ouad, qui régnaient à Tlemcen. (Voy. *Histoire des Berbers*, t. III; on y trouvera une histoire très-détaillée de cette dynastie : l'histoire des Mérinides remplit presque tout le quatrième volume.)

[4] Ce mot est persan et signifie *porte-armure, écuyer*. En Égypte, sous les Mamlouks, les *djandar* remplissaient les mêmes fonctions que leurs confrères du Maghreb; ils étaient huissiers de la porte, valets de pied et bourreaux. (Voy. la *Chrestomathie arabe* de M. de Sacy, 2e édition, tome II, p. 179.)

quette usitée aux audiences données (par le sultan) dans *la maison du commun*[1]. Cette charge était, pour ainsi dire[2], un vizirat (ministère) en petit.

Quant à l'autre dynastie zenatienne, celle des Beni Abd el-Ouad, on n'y trouve pas la moindre trace de ces emplois. Il n'y avait pas même de charges spéciales, tant la civilisation rude et imparfaite de la vie nomade prédominait chez ce peuple. Quelquefois ils employaient le titre de *hadjeb* pour désigner l'intendant de la maison du souverain, ainsi que cela se pratiquait dans l'empire hafside. En certaines occasions ils augmentèrent les attributions de cet employé en lui donnant la comptabilité et le droit de parafer les pièces officielles (*sidjillat*); ainsi que cela se pratiquait chez les Hafsides[3]. Ils affectèrent d'imiter ce peuple parce que[4], dans les premiers temps de leur empire, ils reconnaissaient la souveraineté de la dynastie hafside, dont ils avaient embrassé la cause.

En Espagne, celui qui, de nos jours, est chargé de la comptabilité privée du souverain et des finances s'appelle le *ouekîl*[5]. Le vizir y exerce les fonctions ordinaires de son office; mais il se voit chargé quelquefois de la correspondance. Le sultan appose lui-même le parafe sur toutes les pièces officielles; car l'emploi d'écrivain du parafe, tel qu'il se trouve dans les autres empires, n'existe pas dans ce pays.

En Égypte, sous la dynastie turque[6], le titre de *hadjeb* se donne à un officier (*hakem*) pris dans la race qui a le pouvoir, c'est-à-dire, les Turcs: c'est lui qui, dans la ville, fait exécuter les jugements prononcés dans des contestations entre particuliers. Les *hadjeb* chez les Turcs sont en grand nombre. Cet office est subordonné à celui du *naïb*, dont P. 15.

[1] En arabe دار العامة. Les khalifes abbacides aussi avaient deux salles de réception, l'une pour les grands et l'autre pour le peuple. (Voir ci-après, p. 115.)

[2] Pour فكان, lisez فكانها.

[3] Voy. ci-devant, p. 15. La comparaison du texte arabe des deux passages fait voir en quel sens l'auteur a employé ici le terme *sidjillat*, qui signifie aussi *dépêches* et *registres*.

[4] Pour كما, lisez لما.

[5] *Ouekîl* ou *oukîl* signifie *mandataire*.

[6] Pour ce paragraphe, j'ai adopté la traduction donnée par M. de Sacy dans sa *Chrestomathie arabe*, t. II, p. 169; mais j'y ai fait quelques changements.

l'autorité s'étend sur les membres de la race dominante et sur le commun des sujets, sans aucune exception.

Le *naïb* a quelquefois le droit de nommer à de certains offices et d'en destituer; il accorde ou confirme les pensions de peu de valeur, et ses ordres[1], ainsi que ses ordonnances, sont exécutés comme ceux du souverain. Il est, pour ainsi dire, le lieutenant général du sultan, tandis que les *hadjeb* ne remplacent le prince que pour l'exercice de la justice entre les différentes classes du peuple et entre les militaires, quand ces contestations sont portées devant eux, et pour forcer les réfractaires à se soumettre aux jugements prononcés contre eux. Leur rang est donc au-dessous de celui du *naïb*.

Quant au vizir, sous la dynastie turque, il est chargé de la rentrée des impôts de tous genres, soit *kharadj* (contribution foncière), soit *meks* (douanes et octrois), soit capitation. Avec cet argent il subvient aux dépenses du gouvernement et paye les traitements fixes. Il nomme et destitue les employés commis à la perception des impôts, et les a tous sous ses ordres, quels que soient leurs grades. L'usage est que ce vizir soit pris parmi les Coptes qui dirigent les bureaux de la comptabilité et de la perception, parce que, de temps immémorial, ils ont été spécialement chargés de cette administration en Égypte. Quelquefois pourtant, quand les circonstances l'exigent, le sultan nomme à cet office une personne de la race dominante, un Turc de haut rang[2] ou un fils de Turc.

[1] A la place de اموره, le manuscrit C et l'édition de Boulac portent اوامره, leçon qui me semble préférable.

[2] M. de Sacy a hésité sur la signification du mot رجالات. Il le rendit d'abord par *les gens du commun,* puis il ajouta : « Je pense que ce mot est opposé ici à celui de الجند « les militaires. » (Voy. *Chrestomathie*, t. II, p. 169.) Dans le troisième volume du même ouvrage, p. 100, il se fonde sur une glose d'El-Kharezmi pour lui attribuer la signification de *valets de pied* ou *huissiers*. Ce n'est pas là le sens propre de ce mot, tel qu'il est employé par les Arabes de l'Occident. Dans les écrits d'Ibn Khaldoun, le terme رجالات se rencontre très-souvent et signifie toujours *les personnages haut placés, les grands de l'empire.* Il dit (p. 31, l. 14 du t. II des *Prolégomènes*) : من اكابر رجالات الدولة « un des plus grands personnages de l'État, » et, un peu plus loin (même page, l. 17) : كان لا يليها الا رجالات الموحدين وكبراوهم « personne ne pouvait remplir cette charge, excepté un

Bureau des finances et des contributions.

La charge d'administrateur des finances est une de celles dont un gouvernement royal ne saurait se passer. Ce fonctionnaire dirige les divers services financiers et veille aux intérêts du gouvernement P. 16. en ce qui concerne les recettes et les dépenses; il tient la liste nominative des soldats dont se compose l'armée; il fixe la quantité de leurs rations et leur remet la paye aux époques[1] où elle devient due. Dans toutes ces opérations, il se guide d'après certains tableaux dressés par les chefs de ces services et par les intendants du domaine privé[2].

Ces tableaux se trouvent dans un livre renfermant tous les détails du service des recettes et dépenses, et contenant beaucoup de calculs que personne ne sait exécuter, excepté les employés les plus habiles de cette administration. Ce livre s'appelle le *Divan* (registre). On donne aussi ce nom au lieu où les agents (du trésor) et les percepteurs tiennent leurs séances. Voici comment on explique l'origine de ce mot : Chosroès (le roi de Perse), ayant vu un jour les commis du divan qui faisaient des calculs de tête et qui semblaient, chacun, se parler à soi-même, s'écria, en langue persane; *divané!* c'est-à-dire, « ils sont fous. » Depuis lors le nom de *divané* se donna au lieu où ces écrivains se tenaient, et, comme il devint d'un emploi très-fréquent, on supprima la lettre finale pour alléger la prononciation. Ensuite ce terme fut employé pour désigner le livre qui traitait des services financiers et qui en renfermait les tableaux avec des modèles de calcul. Selon d'autres, *divan* signifie *démon* en persan : les commis

des principaux Almohades, un de leurs grands. » Citons encore l'auteur du dictionnaire biographique intitulé *El-Hillet es-Siyara*, qui dit, en parlant d'un individu nommé *Amer Ibn Âmr:* كان من رجالات قريش بل مضر بالاندلس شرفا ونجدة وادبا « Il était un des premiers de la tribu de Coreïch en Espagne, et même de la tribu de Moder, par sa noblesse, par sa bravoure et par ses talents littéraires. » (Manuscrit de la Société asiatique, fol. 142, l. 3.)

[1] Le mot ابانات, pluriel de إبّان, n'est pas indiqué dans nos dictionnaires.

[2] Littéral. « les *cahremans* de la dynastie. » (Voy. ci-devant, p. 15.)

de l'administration, disent-ils, furent ainsi nommés à cause de leur promptitude à débrouiller les affaires les plus obscures et à rapprocher (les indications) éparses et dispersées. Plus tard le mot *divan* servit à désigner le lieu où ces employés tenaient leurs séances ; puis il s'appliqua, par analogie, à la réunion des écrivains qui dressaient les dépêches et à l'endroit près de l'entrée du palais où ils se tenaient assis. Nous reviendrons là-dessus plus tard.

Dans l'administration des finances, il y a un inspecteur général qui surveille la marche de toutes les parties du service. Chaque branche du service a de plus son inspecteur particulier, de même que, dans certains empires, il y a un inspecteur de l'armée, un inspecteur des apanages militaires, un inspecteur de la comptabilité et de la solde, etc. Au reste, cela dépend des usages de chaque royaume et des décisions prises par les chefs de l'État.

P. 17.

L'administration financière s'introduisit dans tous les empires aussitôt que les vainqueurs, ayant assuré leurs conquêtes, eurent commencé à veiller sur la marche du gouvernement, et à prendre des mesures pour l'établissement du bon ordre. Le premier qui l'introduisit dans l'empire musulman fut (le khalife) Omar, et cela, dit-on, pour la raison qu'Abou Horeïra[1] avait apporté de Bahreïn une somme d'argent tellement forte que l'on ne savait pas comment s'y prendre pour en faire le partage (aux musulmans). Cela fit souhaiter un moyen de tenir compte de ces sommes, d'enregistrer les payements de solde et de sauvegarder les droits (de l'État). Khaled Ibn el-Ouelîd[2] recommanda l'établissement d'un *divan*, tel qu'il l'avait vu fonctionner chez les princes de la Syrie, et Omar agréa ce conseil. Selon une autre tradition, les choses ne se passèrent pas ainsi : ce fut El-Hormozan[3] qui, voyant Omar expédier un corps de troupes sans en avoir dressé la liste nominative (*divan*), lui dit : « Si un soldat disparaît, comment s'apercevra-t-on de son absence? Pour tout soldat qui s'absente, il y

[1] Un des Compagnons du Prophète.

[2] Célèbre général dont on trouvera l'histoire dans l'*Essai* de M. Caussin de Perceval.

[3] Général persan qui avait été fait prisonnier par les musulmans peu de temps après la bataille de Cadeciya.

a autant de lacunes[1] (dans la troupe). Il n'y a que les commis écrivains qui pourront y mettre ordre. Établissez-donc un *divan.* » Omar demanda ce que ce mot désignait, et, quand il en eut compris la signification, il donna l'ordre à Akîl, fils d'Abou Taleb, à Makhrema, fils de Naufel, et à Djobeïr Ibn Motâem, d'en organiser un. Ces trois hommes, qui étaient du petit nombre des Coreïchides sachant écrire, dressèrent le *divan* (la liste) de toutes les troupes musulmanes, par ordre de familles et de tribus. Ils commencèrent par les parents du Prophète, ensuite ils passèrent aux parents de ceux-ci, et ainsi de suite. Telle fut l'origine du *divan* de l'armée. Ez-Zohri[2] rapporte, sur l'autorité de Saîd Ibn el-Moseïyeb[3], que cela eut lieu dans le mois de moharrem de l'an 20 (décembre-janvier 640-641 de Jésus-Christ).

Quant au bureau (*divan*) de la contribution foncière et des impôts, il resta, après la promulgation de l'islamisme, tel qu'il était auparavant. Dans les bureaux de l'Irâc, on employait la langue persane, P. 18. et dans celui de la Syrie, la langue grecque (*roumiya*); les écrivains étaient des sujets tributaires, appartenant à l'une ou à l'autre de ces nations. Lors de l'avénement d'Abd el-Melek Ibn Merouan, le khalifat était devenu un empire, et le peuple avait renoncé aux usages grossiers de la vie nomade pour s'entourer de tout l'éclat de la civilisation, qui se développe dans la vie sédentaire; les Arabes, sortis de leur état d'ignorance primitive, s'étaient exercés dans l'art de l'écriture, de sorte que, parmi eux et parmi leurs affranchis, il se trouva de bons calligraphes et des calculateurs habiles. Pour cette raison, le khalife Abd el-Melek donna à Soleïman Ibn Saad, gouverneur de la province du Jourdain, l'ordre de faire traduire du grec en arabe le cadastre (*divan*) de la Syrie. Cette tâche fut terminée dans l'espace

[1] Si notre auteur a rapporté ces paroles exactement, le mot إخل doit être le prétérit de la quatrième forme du verbe خلّ. (Voyez cependant *Maouerdi,* p. ٣٤٤.)

[2] Voyez la 1re partie, p. 15, note.

[3] Saîd Ibn el-Moseïyeb, un des principaux jurisconsultes du 1er siècle de l'islamisme, appartenait à la tribu de Coreïch. Il était natif de Médine, ville où il mourut, l'an 91 de l'hégire (709-710 de J. C.). Comme traditionniste, il jouissait d'une haute autorité.

d'un an. Serhoun, secrétaire d'Abd el-Melek, dit alors aux écrivains grecs : « Cherchez votre vie au moyen de quelque autre art, car Dieu vient de vous enlever celui-ci. »

Dans le bureau (*divan*) de l'Irâc le même changement eut lieu, El-Haddjadj ayant confié cette opération à son secrétaire Saleh Ibn Abd er-Rahman, qui écrivait non-seulement l'arabe, mais le persan. Saleh avait appris son art de Zadan Ferroukh, ancien secrétaire d'El-Haddjadj, et, quand Zadan fut tué dans la guerre avec Abd er-Rahman Ibn el-Achâth, il lui succéda dans le secrétariat. Ce fut alors qu'El-Haddjadj lui donna l'ordre de traduire du persan en arabe le cadastre (*divan*) de l'Irâc. Ce changement se fit au grand mécontentement des écrivains persans. Abd el-Hamîd Ibn Yahya [1] avait l'habitude de dire : « Oh! le brave homme que Saleh! quel service il a rendu aux écrivains arabes! »

Sous les Abbacides, le *divan* fut rangé parmi les institutions soumises à la surveillance (du vizir); aussi les Barmekides, les fils de Sehel Ibn Noubakht et les autres vizirs de cette dynastie le comptaient au nombre de leurs attributions.

Quant aux règlements qui concernent le *divan* et qui sont fondés sur la loi divine, savoir : ceux qui se rapportent (à la solde) de l'armée, aux recettes et dépenses du trésor public, à la distinction qu'il faut faire entre les pays soumis par capitulation ou de vive force, à la personne qui peut légalement nommer le directeur de ce *divan*, aux qualités requises dans le directeur et dans les commis, et aux principes qu'il faut observer dans l'établissement des comptes, tout cela est en dehors de notre sujet, et fait partie des matières que les livres intitulés *El-Ahkam es-Soltaniya* doivent traiter[2], et, en effet, cela se trouve rapporté dans ces ouvrages. Quant à nous, nous exa-

P. 19.

[1] L'affranchi Abou Ghaleb Abd el-Hamîd, *kateb* très-célèbre à cause de l'élégance de son style, était natif de Syrie. Il fut attaché au service de Merouan Ibn Mohammed el-Djâdi en qualité de secrétaire et mourut avec lui. Ce khalife, le dernier des Oméiades de l'Orient, fut tué l'an 132 (750 de J. C.). On trouvera dans le Dictionnaire biographique d'Ibn Khallikan, t. II, p. 173 de ma traduction, un article très-intéressant sur ce *kateb*.

[2] Voyez ci-devant, p. 4.

minerons cette matière sous le point de vue d'une simple institution conforme à la nature de la royauté.

Le *divan* tient une grande place dans l'organisation d'un gouvernement royal, ou, pour mieux dire, il est une des trois colonnes sur lesquelles ce gouvernement s'appuie. En effet, un royaume ne saurait se maintenir sans armée, sans argent et sans moyens de correspondre avec ceux qui se trouvent au loin. Le souverain a donc besoin de personnes capables de l'aider dans la direction des affaires d'épée, de plume et d'argent. Le chef du *divan* prend, pour cette raison, une grande part à l'administration du royaume. Tel fut le cas dans l'empire des Oméiades espagnols et dans les États de leurs successeurs, les *Molouk et-tawaïf*. Sous les Almohades, le chef du *divan* devait appartenir à la race dominante. Il dirigeait avec une autorité absolue la perception de l'impôt, il réunissait les recettes dans une caisse centrale, et les faisait inscrire dans un registre; il revoyait les états de ses chefs de service et de ses percepteurs, et les rendait exécutoires à des époques déterminées et pour des sommes dont le montant était spécifié. On le désignait par le titre de *saheb el-achghal*. Quelquefois, dans les localités éloignées (de la capitale), les chefs de service étaient pris en dehors de la classe des Almohades, pourvu qu'ils fussent capables de bien remplir l'emploi.

Quand les Hafsides eurent établi leur domination en Ifrîkiya et que la grande émigration des musulmans espagnols[1] eût jeté dans ce pays une foule de familles distinguées, il se trouva, parmi ces réfugiés, plusieurs individus qui avaient rempli en Espagne les fonctions d'administrateur des finances. Tels furent les Beni Saïd, seigneurs d'El-Calâ (château fort), des environs de Grenade[2], et appelés ordinai-

[1] Ferdinand III, roi de Castille, s'empara de Séville l'an 646 de l'hégire (1248 de J. C.). Pendant cette campagne, il avait enlevé aux musulmans un grand nombre de forteresses et porté la dévastation dans toute cette partie du pays. Aussi les chefs des principales familles musulmanes et les savants les plus illustres de l'Espagne passèrent dans le Maghreb et en Ifrîkiya. La plupart d'entre eux se rendirent à Tunis pour se mettre sous la protection du gouvernement hafside. (Voy. *Hist. des Berb.* t. II, p. 322, 382.)

[2] Le célèbre géographe Ibn Saïd ap-

rement les *Beni Abi 'l-Hoceïn*[1]. Le gouvernement africain, leur ayant trouvé de grands talents administratifs, les plaça dans les mêmes emplois financiers qu'ils avaient remplis en Espagne. Ils exercèrent ces P. 20. charges alternativement avec des fonctionnaires almohades. Plus tard, l'administration des finances échappa à ceux-ci pour tomber entre les mains des employés de la comptabilité et de la correspondance.

L'office de *hadjeb* ayant ensuite acquis une grande importance, la personne qui le remplissait eut la direction absolue de toutes les affaires de l'empire. Depuis lors l'administration des finances a perdu de sa considération, et son chef, devenu un subordonné du *hadjeb*, se trouve placé au niveau des percepteurs ordinaires et dépouillé de l'influence qu'il avait exercée autrefois dans le gouvernement de l'empire.

Sous la dynastie des Mérinides la comptabilité de l'impôt foncier[2] et celle de la solde militaire se trouvent réunies entre les mains d'un seul administrateur. Tous les comptes publics passent par ses bureaux pour être soumis à son examen et recevoir son approbation; mais ses décisions doivent être contrôlées par le sultan ou par le vizir. Sa signature est nécessaire pour la validité des comptes fournis par les payeurs militaires et par les percepteurs de l'impôt foncier.

Telles sont les bases sur lesquelles on a établi les charges et les emplois administratifs dans un État gouverné par un sultan. Les personnes qui remplissent de tels offices tiennent un rang très-élevé, car chacune d'elles a la direction générale (de son administration) et l'honneur de s'entretenir directement avec le souverain.

Sous l'empire des Turcs (Mamlouks), l'administration des finances forme plusieurs services distincts. L'officier appelé *nadher el-djeïch* (inspecteur militaire) est chargé du bureau de la solde; celui que l'on désigne par le titre de *vizir* administre le revenu public, et, en

partenait à cette famille. Selon M. de Gayangos, leur château, qui s'appelait aussi *Calât Yahsob*, se nomme aujourd'hui *Alcala la Real*. (Voy. sa traduction d'El-Maccari, vol. I, p. 309.)

[1] Pour l'histoire des Beni Abi 'l-Hoceïn on peut consulter l'*Histoire des Berbers*, t. II, p. 369 et suiv.

[2] Pour الخرج, lisez الخراج.

sa qualité de directeur général des contributions, il tient le premier rang parmi les administrateurs des finances. Le gouvernement turc a partagé la direction générale des finances en plusieurs services, parce que l'empire, ayant pris une grande étendue, fournissait des revenus et des contributions dans une telle abondance qu'un seul homme, quelque capable qu'il fût, n'aurait jamais eu la force de soutenir le poids d'une si vaste administration. Le personnage appelé *le vizir* a la direction générale (de tous ces services); mais il n'en est pas moins le lieutenant d'un des affranchis du sultan, d'un homme ayant une grande influence politique, et tenant un haut rang parmi les chefs militaires. Dans tous ses actes, le vizir doit seconder les vues de son P. 21. supérieur, et s'appliquer avec le plus grand zèle à lui obéir. Ce personnage, qui a le titre d'*ostad ed-dar* (intendant du palais), est toujours un des plus puissants émirs de l'armée.

Au-dessous de la charge exercée par le vizir, il y en a plusieurs autres, tant de finance que de comptabilité, qui ont été instituées pour des administrations spéciales. Tel est, par exemple, le *nadher el-khass* (l'intendant du domaine privé), qui s'occupe des affaires concernant le trésor privé, telles que les apanages du sultan et la part qui lui revient du produit de l'impôt foncier et des contributions, part qui est en dehors de celle qui appartient à la communauté musulmane[1]. Il agit sous la direction de l'*ostad ed-dar*. Si le vizir appartient lui-même à l'armée, il ne dépend pas de l'*ostad ed-dar*. L'intendant du domaine est placé aussi sous les ordres du *khazen-dar* (trésorier), mamlouk chargé du trésor privé, et appelé ainsi parce qu'il est obligé, par la nature de son office, de s'occuper particulièrement des revenus privés du sultan.

Ces indications[2] suffiront pour faire connaître le caractère de cette charge, telle qu'elle existe dans l'empire des Turcs de l'Orient; nous avons déjà indiqué les attributions qui la distinguent dans les royaumes de l'Occident.

[1] Les mots التى لنظره sont de trop. Ils ne se trouvent ni dans les manuscrits C et D, ni dans l'édition de Boulac.

[2] Pour مسمى, lisez بيان, avec les manuscrits C et D, et l'édition de Boulac.

Le bureau (divan) de la correspondance et du secrétariat.

Cette administration n'est pas absolument nécessaire dans un gouvernement royal, plusieurs empires ayant pu s'en passer tout à fait. Telles furent les dynasties sous lesquelles les habitudes de la vie nomade se maintinrent longtemps, sans que la vie sédentaire les eût corrigées par l'influence de la civilisation (qui lui est propre), et sans que la culture des arts eût pris racine dans le pays. Sous l'empire musulman (l'emploi de) la langue arabe (dans l'administration) et la nécessité (où se trouvaient les chefs) d'exprimer leurs ordres avec netteté et précision rendirent indispensable une institution de ce genre, puisque en général on indique mieux par écrit que de vive P. 22. voix ce qu'on a besoin de faire connaître. Dans les premiers temps, chaque émir prenait pour secrétaire un de ses parents qui tenait un haut rang dans la tribu. C'est ce que firent les (premiers) khalifes, ainsi que les chefs qui, en Syrie et en Irâc, commandèrent les (armées composées de) Compagnons (du Prophète). (On choisissait le secrétaire parmi les siens) parce qu'on pouvait compter sur sa fidélité et sa discrétion; mais, lorsque la langue se fut altérée et (que l'acquisition d'un style correct) fut devenue un art, on prit pour secrétaire quiconque savait bien rédiger.

Sous les Abbacides, cet emploi était très-honorable; le secrétaire expédiait les décrets du souverain sans être contrôlé par personne, et il apposait sa signature au bas de ces pièces, ainsi que le cachet du sultan. Ce cachet était un sceau sur lequel on avait gravé le nom du souverain ou son titre distinctif; le secrétaire l'humectait d'abord avec de l'argile rouge appelée *terre à cacheter*, qu'il avait délayée [1] dans de l'eau; ayant ensuite plié et fermé la dépêche, il la cachetait sur le pli où les deux bords se réunissaient.

Plus tard, les pièces officielles se rédigeaient au nom du sultan, et le secrétaire inscrivait en tête, ou bien [2] à la fin, selon sa volonté,

[1] Pour مذاف, lisez مداف. — [2] Pour واخرا, lisez او اخرا.

les mots qu'il avait adoptés pour en former son parafe. Ce fonctionnaire tenait d'abord un haut rang dans l'État; mais il finit par être placé sous le contrôle d'un des hauts dignitaires de l'empire ou sous les ordres d'un vizir. Dès lors le parafe du secrétaire perdit sa valeur, et un autre, qui s'apposait à côté, indiquait que cet employé agissait sous la direction d'un chef. Il écrivait néanmoins son parafe habituel; mais c'était le parafe du chef qui validait la pièce. Il en fut de même dans les derniers temps de l'empire hafside, quand la place de *hadjeb* eut acquis toute son importance, et que ce fonctionnaire exerça l'autorité administrative, autorité qu'il tint d'abord par délégation, et ensuite par usurpation. Sous cette dynastie, le parafe du secrétaire n'avait aucune valeur, bien qu'il s'apposât sur toutes les pièces officielles, selon l'ancien usage. Pour être valide, il devait être accompagné d'une formule d'approbation adoptée par le *hadjeb* et inscrite par lui sur le document. Aussi le secrétaire dut toujours prendre les ordres du *hadjeb* avant d'apposer le parafe qu'il avait lui-même l'habitude d'employer. Toutes les fois que le sultan se trouvait hors de tutelle et en possession de l'autorité suprême, il mettait sur les pièces officielles son propre parafe, et ordonnait au secrétaire d'y apposer le sien. P. 23.

Parmi les emplois du secrétariat on distingue celui de la *taoukiâ*. Voici ce que c'est : chaque fois que le sultan tient une séance publique afin d'écouter les réclamations et rendre justice aux plaignants, un secrétaire reste assis devant lui pour inscrire, dans un style concis et clair, sur chaque placet qu'on présente au souverain, la décision prononcée par celui-ci. La pièce munie de la *taoukiâ* est expédiée (dans la forme ordinaire), ou bien le secrétaire transcrit une copie de la décision sur le double du placet que le pétitionnaire doit toujours avoir entre les mains. Pour bien rédiger ces décisions, il faut que le secrétaire ait le talent d'exprimer ses idées d'une manière élégante et précise. Djâfer Ibn Yahya (le Barmekide) remplissait ces fonctions auprès d'Er-Rechîd; il inscrivait les décisions sur les placets et les passait à ceux qui les avaient présentés. Les *taoukiâ* écrites par lui

étaient très-recherchées par les amateurs du beau style, parce qu'elles offraient des exemples de toutes les manières d'exprimer une pensée avec précision. On rapporte même que ces *taoukiâ* se vendaient chacune au prix d'une pièce d'or. Voilà ce qui se pratiquait dans les empires d'autrefois.

Pour remplir une place de cette importance il fallait nécessairement une personne appartenant à une des classes élevées de la société, un homme grave et honorable, doué d'un grand savoir et du talent de bien exprimer ses idées. En effet, un secrétaire est tenu de se montrer versé dans les principes de toutes les sciences, vu que ce sont des matières dont il est souvent question dans les réunions qui ont lieu chez le sultan et aux audiences qu'il tient pour l'administration de la justice. Le secrétaire, étant obligé par son emploi de fréquenter la société du prince, doit aussi se distinguer par un grand savoir-vivre et par des manières agréables. Ajoutons que, pour rédiger des lettres et exposer en bon ordre les choses qu'on est chargé de communiquer par écrit, on doit connaître parfaitement tous les secrets du beau langage.

Dans quelques empires, la charge de secrétaire se confiait à un P. 24. homme d'épée. Cela tenait à la nature même de ces empires; la simplicité de la vie nomade y prédominait encore et éloignait (les esprits) de la culture des sciences. Le sultan réservait aux membres de son entourage tous les emplois, toutes les charges, tant d'épée que de finance et de plume. Mais on peut fort bien remplir un emploi d'épée sans avoir reçu de l'éducation, tandis qu'on est obligé d'étudier si l'on veut se faire attacher à l'administration des finances ou au secrétariat. Dans l'une, la connaissance de l'art de calculer est indispensable, et, dans l'autre, celle des secrets du beau style. Ces gouvernements furent par conséquent obligés de confier les emplois financiers et les places du secrétariat à des individus appartenant à la classe de la population qui avait fait des études; mais on plaçait ces employés sous le contrôle de chefs attachés à la maison du sultan, de sorte qu'ils ne pouvaient rien faire sans leur autorisation. Il en est encore ainsi dans l'empire

fondé en Orient par les Turcs (Mamlouks) : le *saheb el-inchâ* (rédacteur en chef) est à la tête du secrétariat; mais il est placé sous les ordres d'un émir appartenant à l'entourage du prince et nommé le *devidar* (porte-écritoire). Cet officier jouit de toute la confiance du souverain, qui se repose sur lui de presque tous les soins de l'administration. Quant au *saheb el-inchâ,* le sultan s'en rapporte à lui pour tout ce qui concerne la rédaction (des pièces officielles) en style élégant et correct.

Les qualités qu'un souverain exige dans un secrétaire, quand il est obligé d'en choisir un en dehors de la classe dominante, sont très-nombreuses. Le *kateb* Abd el-Hamîd[1] en a donné un très-bon sommaire dans une épître qu'il adressa aux écrivains (secrétaires) et que nous reproduisons ici : « Après avoir offert nos louanges à Dieu, nous le prions de vous avoir en sa sainte garde, vous, membres de la profession de l'écriture! Puisse-t-il vous entourer de sa grâce et vous diriger vers le bien! Dieu, que son nom soit glorifié et exalté! a placé le reste des hommes au-dessous de ses prophètes et de ses apôtres, et, bien qu'ils soient tous égaux devant lui, il les a rangés par classes au-dessous des rois, que l'on doit honorer. Il les a dirigés P. 25. vers la pratique des divers arts, vers les moyens qui servent à leur assurer la subsistance et l'entretien. Quant à vous, écrivains, il vous a établis dans la plus noble des positions : vous êtes littérateurs, gens d'honneur, remplis de savoir et d'instruction; c'est vous qui faites l'ornement du khalifat; c'est par vous et par votre prudence que se maintient la prospérité de l'empire. Dieu veuille que, par votre dévouement, l'administration du prince soit toujours avantageuse au peuple et que le pays soit toujours couvert de moissons et rempli d'habitants! Le gouvernement ne saurait se passer de votre concours, car c'est chez vous seuls qu'il trouve des personnes capables de lui rendre de véritables services; aussi vous êtes, à l'égard du souverain, les oreilles avec lesquelles il entend, les yeux avec lesquels

[1] Voy. ci-devant, p. 22.

il voit, la langue avec laquelle il parle et les mains avec lesquelles il frappe. Que Dieu vous fasse jouir longtemps des avantages du noble art par lequel il vous a distingués! Puisse-t-il ne jamais vous priver des faveurs abondantes dont il vous a comblés! De toutes les personnes qui exercent des professions, vous surtout devez réunir en vous-mêmes les qualités les plus louables et tous les genres de mérite qui assurent à leur possesseur l'estime et la considération. Puissiez-vous répondre à la description que je vais faire d'un parfait secrétaire! Dans son propre intérêt et dans celui du chef qui lui a confié le soin de ses affaires les plus importantes, il doit se montrer doux quand la douceur est nécessaire, perspicace[1] quand il s'agit de prendre une décision, hardi quand il le faut, prêt à reculer si les circonstances l'exigent, modéré dans ses désirs, aimant la justice et l'équité, sachant garder fidèlement le secret qu'on lui confie, dévoué (à ses amis) dans l'adversité, habile à prévoir les malheurs, capable d'assigner à chaque chose sa valeur réelle et à chaque événement sa véritable importance. Il doit avoir étudié toutes les branches des connaissances et s'être acquis une solide érudition. Si cela ne lui a pas été possible, il faut qu'il ait appris au moins assez pour les besoins de son service; au moyen de son intelligence naturelle[2], de sa bonne P. 26. éducation et de sa grande expérience, il prévoit ce qui va arriver et juge des suites que chaque chose peut avoir; aussi sait-il prendre, à l'égard de chaque affaire, toutes les précautions et toutes les dispositions nécessaires, et se tient-il prêt à donner aux événements la tournure et la direction qui leur conviennent. Secrétaires écrivains! recherchez avec ardeur la connaissance de tous les genres de littérature et tâchez de vous rendre savants dans les sciences religieuses, en commençant par le Livre de Dieu et par les prescriptions de la loi divine. Cultivez la langue arabe afin de pouvoir parler avec correction[3]; travaillez ensuite à vous faire une belle écriture; car c'est la parure qui doit orner vos écrits; apprenez par cœur les poëmes (des

[1] Pour فهما, lisez فهيما.

[2] Pour بعريزة, lisez بغريزة.

[3] Littéral. « car elle est le redresseur de vos langues. »

Arabes); familiarisez-vous avec les idées recherchées et les expressions insolites qu'ils renferment; lisez l'histoire des Arabes et des Perses, retenez dans votre mémoire les récits de leurs hauts faits; tout cela vous sera d'un grand secours quand vous tâcherez de parvenir. Gardez-vous bien de négliger l'art de calculer; sans cet art le registre de l'impôt n'existerait pas. Détournez votre esprit de tout ce qui pourrait exciter chez vous l'ambition et la convoitise[1]; ne faites pas des bassesses ni des actes méprisables, car cela dégrade l'homme et déshonore l'écrivain. Dans l'exercice de votre profession, évitez tout ce qui est vil; qu'une fierté honorable vous empêche d'avoir jamais recours à la délation, à la calomnie et aux procédés malhonnêtes. Gardez-vous de l'orgueil, de la fierté et de la suffisance, pour ne pas vous attirer gratuitement la haine générale[2]. Aimez-vous les uns les autres à cause de votre art; pour l'exercer, proposez-vous mutuellement pour modèle celui de vos prédécesseurs qui méritait le plus d'être regardé comme homme de talent et ami de la justice. Si la fortune trahit un de vos collègues, donnez-lui des témoignages de votre sympathie, prodiguez-lui des consolations et des encouragements, jusqu'à ce que le bonheur lui revienne et qu'il se remette de son malheur. Si l'un de vous est obligé par la vieillesse à quitter son emploi et à ne plus sortir pour visiter ses confrères, allez lui offrir vos respects et demandez-lui ses conseils, fruits d'une longue expérience et d'une grande pratique. Que chacun de vous aime plus que son fils ou son P. 27. frère le patron qui l'a protégé et qui l'a aidé dans le besoin. Si votre travail obtient des éloges, rapportez-en tout l'honneur à votre chef; dans le cas contraire, acceptez pour vous-mêmes tout le blâme. Si un changement s'opère dans votre position, tenez-vous en garde contre les faux pas, les bévues et l'ennui; car un secrétaire est plus exposé qu'un chameau galeux[3] à être déprécié, et les conséquences en seront bien plus graves pour lui. Si vous avez pour chef un homme qui vous

[1] Pour المطالع, lisez المطامع.

[2] Le texte paraît altéré.

[3] Je lis العراء avec le manuscrit D. L'édition de Boulac porte الغراء, et le manuscrit C, القراء. Ces deux dernières leçons ne donnent aucun sens.

traite avec de justes égards, montrez-lui un parfait dévouement et une profonde reconnaissance; supportez ses boutades avec patience et avec douceur; servez-le avec la fidélité, la discrétion et l'habileté auxquelles il a droit de s'attendre. Prouvez-lui [1] votre reconnaissance par vos actes, toutes les fois qu'il aura recours à vos services. Que Dieu vous soit en aide et vous fasse toujours ressentir dans votre cœur les mouvements de la gratitude! Que vous soyez dans l'aisance ou dans la gêne, dans la joie ou dans la tristesse, frustrés dans vos espérances ou comblés de bienfaits (n'oubliez pas votre patron)!

« Telles sont les qualités les plus à admirer dans un professeur de votre noble art. Si l'un d'entre vous obtient un haut commandement, s'il se voit chargé de gouverner[2] une partie de ceux que Dieu a créés et auxquels il assure la subsistance, qu'il ait toujours devant lui la crainte du Seigneur et qu'il sacrifie toute autre considération au devoir de le servir. Il doit se montrer bienveillant envers les pauvres, juste envers les opprimés. Les hommes sont les créatures de Dieu; il pourvoit à leur subsistance, et celui qu'il aime le plus est l'homme qui leur témoigne le plus de bienveillance. L'écrivain devenu administrateur gouvernera avec justice et traitera avec des égards les descendants du Prophète; il ramènera (ses troupes chargées d') un riche butin, il fera cultiver les terres, il traitera avec bonté les sujets (de l'empire) et s'abstiendra de leur faire du mal. Quand il donne des audiences, il se montrera doux et modeste; quand il dresse le rôle des impôts ou qu'il veut faire valoir ses droits contre les contribuables, il usera d'indulgence. Il doit étudier le caractère de ses subordonnés, et, lorsqu'il aura reconnu leurs bonnes qualités et leurs défauts, il doit les porter vers ce qui est bien et convenable, et mettre toute son habileté, toute son adresse à les détourner de leurs inclinations vicieuses. Voyez comment fait l'écuyer qui sait bien son métier : il étudie le caractère de sa monture; et, si elle a l'habitude de ruer, il se garde de l'exciter au moment de se mettre en selle; si elle

P. 28.

[1] Pour ويقصد, lisez ويصدق. — [2] Pour امرا, lisez امر.

est portée à se cabrer, il évite de se placer devant elle; s'il craint qu'elle ne s'emporte, il la tient bien en main[1]; si elle est rétive, il emploie la douceur pour dompter son entêtement, et, si elle y persiste, il la tourne un peu et lui lâche la bride. En indiquant les procédés qu'on emploie pour diriger un cheval, nous indiquons aussi ceux que l'homme doit employer pour gouverner ses semblables, avoir des rapports constants avec eux et les tenir dans la soumission. L'écrivain, grâce à son éducation, à la noblesse de son art, à la finesse et à l'habileté de sa conduite envers ceux qui s'entretiennent avec lui, et ceux qui viennent lui parler et qui auraient à craindre sa sévérité s'ils n'écoutaient pas ses ordres, cet écrivain a plus de motifs pour employer la douceur et l'adresse envers ses subordonnés, afin de les corriger, que n'en a l'écuyer qui veut dompter un animal incapable de lui répondre, ne sachant pas distinguer le bien du mal et ne comprenant rien de ce qu'on lui dit, excepté les paroles dont son cavalier lui a fait sentir la signification. Administrez donc avec douceur, et que Dieu vous fasse miséricorde! Agissez avec toute la prévoyance et toute la délibération dont vous êtes capables; vous éviterez ainsi de mécontenter votre chef, de lui être à charge et de vous attirer sa colère; vous obtiendrez même sa faveur, et il vous traitera, s'il plaît à Dieu, avec douceur et avec bonté. Que personne d'entre vous ne dépasse ses moyens en ce qui regarde son ameublement, son habillement, ses montures, les mets de sa table, les boissons qu'on lui sert, la maison qu'il se fait bâtir, le nombre de ses domestiques et autres choses de ce genre. Malgré la noblesse de l'art que Dieu, dans sa bonté, vous a permis d'exercer, vous n'en êtes pas moins les serviteurs du gouvernement et, si vous n'êtes pas tenus à vivre avec parcimonie, vous êtes obligés, en votre qualité de mandataires (du prince), d'éviter la prodigalité. Pour rester dans la modération, suivez les conseils que je vous ai donnés. Ne prenez pas les habitudes, toujours nuisibles, du luxe et de la dissipation; elles entraînent à

P. 29.

[1] Littéral. « il se met en garde contre elle du côté de la tête. » Je ne sais si j'ai bien saisi le sens de cette expression.

leur suite la pauvreté, la honte et l'humiliation; cela arrive surtout quand les personnes qui contractent ces vices appartiennent à la classe des secrétaires et des gens de lettres. Toutes les affaires ont entre elles certaines analogies à l'aide desquelles un administrateur saura toujours se diriger; aussi, quand il vous en survient une, commencez par prendre les mesures que l'expérience vous aura enseignées; adoptez ensuite la marche la plus simple et la plus sûre, celle qui doit avoir le meilleur résultat. Sachez que la prodigalité a des suites bien nuisibles pour celui qui s'y abandonne; elle le préoccupe tant qu'il néglige de tirer parti de ses connaissances scientifiques et littéraires. Quand il donne audience, qu'il se borne, dans ses paroles, à ce qui est essentiel; qu'il vise à la concision dans ses questions et dans ses réponses, et qu'il tâche de réunir[1] en un seul faisceau tous les renseignements qui peuvent l'éclairer. De cette manière, il fera marcher les affaires et se garantira contre la fatigue d'esprit que leur multiplicité pourrait lui causer. Nous lui recommandons de s'humilier devant Dieu afin d'obtenir le don de sa grâce et le secours dont il a besoin afin de suivre le droit chemin. Qu'il fasse cela par crainte de tomber dans les fautes qui nuisent à la santé, à l'intelligence et aux fruits d'une bonne éducation. Si quelqu'un parmi vous croit ou dit que son succès dans l'exercice de son art et l'efficacité de ses mesures proviennent de sa grande habileté dans les affaires, il s'exposera à se voir abandonné de Dieu et laissé à ses propres ressources. Or il est évident, pour quiconque veut réfléchir, qu'elles ne lui suffiront pas. Que personne d'entre vous ne dise qu'il est plus habile dans la direction des affaires, plus capable de supporter le poids d'une administration qu'un tel de ses confrères dans le même art, P. 30. de ses collègues dans le même service; aux yeux des sages, le plus intelligent des deux est celui qui répudie l'amour-propre et qui se croit inférieur à son collègue en adresse et en talents. Nous dirons à l'un et à l'autre : reconnaissez hautement les bontés de Dieu;

[1] Pour ليباجن, lisez ليباخن.

puissent sa gloire et sa puissance être célébrées partout! Qu'ils ne montrent ni présomption, ni confiance en leur propre mérite; qu'ils ne cherchent à déprécier ni leurs confrères, ni leurs rivaux, ni leurs chefs de service, ni leurs camarades. Pour eux tous existe l'obligation de louer Dieu en s'humiliant devant sa puissance et en célébrant sa bonté. J'ajoute à cette épître un proverbe justifié par l'expérience : *Celui qui reçoit des conseils est tenu de les suivre.* Voilà l'essence de la présente communication, la plus belle de ses phrases, à l'exception toutefois des louanges que j'ai données au Tout-Puissant; aussi, pour achever dignement ma lettre, j'ai placé cette maxime à la fin. Que Dieu m'accorde, ainsi qu'à vous, hommes d'étude et gens de plume, tout ce que, dans sa prévoyance, il juge nécessaire pour nous diriger vers le bonheur éternel! Cela dépend de lui seul, et notre sort est entre ses mains. Salut sur vous, avec la miséricorde de Dieu et sa bénédiction. »

La *chorta* (police judiciaire). — Celui qui de nos jours exerce, en Ifrîkiya, les fonctions de *saheb* (ou chef) de la *chorta,* porte le titre de *hakem* (magistrat). Dans le royaume de l'Andalousie, on le nomme *saheb el-medîna* (chef de la ville), et dans l'empire des Turcs (Mamlouks), on le désigne par le titre de *ouali.* Cette charge est inférieure en rang à celle du chef de l'armée [1], mais l'officier qui l'exerce est placé quelquefois sous les ordres de ce chef.

Ce fut sous la dynastie abbacide que l'on institua l'office de *saheb es-chorta.* Celui qui le remplissait avait pour mission de punir les crimes : il mettait d'abord l'inculpé en demeure de se justifier; puis, s'il parvenait à constater le crime, il faisait appliquer la peine légale. On sait que la loi divine ne prend pas connaissance des crimes dont l'existence est seulement soupçonnée; elle ne punit que les crimes constatés. C'est l'administration civile qui s'occupe des crimes dont on soupçonne l'existence; le *hakem* doit procéder, dans l'intérêt du public, à leur constatation et, en l'absence de preuves muettes, il peut

[1] A la lettre, « du maître de l'épée. »

P. 31. contraindre l'inculpé à faire des aveux. On désigne par le titre de *saheb es-chorta* le fonctionnaire qui, dans le cas d'abstention de la part du cadi, se charge d'instruire les procès et d'appliquer les peines. Quelquefois on a enlevé au cadi le droit de connaître des meurtres et d'appliquer les peines établies par la loi, pour l'attribuer exclusivement au *saheb es-chorta*. Les gouvernements d'autrefois entouraient cette charge d'une haute considération, et ne la confiaient qu'à un des grands chefs militaires ou bien à un des principaux affranchis du sultan. L'autorité du *saheb es-chorta* ne s'étendait pas sur toutes les classes de la population; elle se bornait à infliger des châtiments aux gens du peuple, aux individus mal famés et aux mauvais sujets.

Dans l'empire des Oméiades espagnols, cette charge acquit une haute importance, et forma deux administrations distinctes : la grande *chorta* et la petite *chorta*. L'autorité de la première s'étendait également sur les grands et les petits; celui qui l'exerçait avait le pouvoir de châtier même les fonctionnaires publics qui opprimaient le peuple, ainsi que leurs parents et les personnages qui les protégeaient. La petite *chorta* n'avait d'autorité que sur la populace. Le chef de la grande *chorta* siégeait à la porte du palais impérial, ayant devant lui plusieurs satellites qui se tenaient assis et ne quittaient leurs places que pour exécuter ses ordres. Comme les fonctions de cet office devaient être exercées par un des grands de l'empire, elles passèrent ordinairement dans les attributions du vizir ou du *hadjeb* (grand chambellan).

Dans l'empire almohade [1] du Maghreb, le chef de la *chorta* ne jouissait que d'une autorité limitée : sa juridiction ne s'étendait pas sur toutes les classes de la société, et encore moins sur les fonctionnaires publics. Cette charge ne se confiait d'abord qu'à un Almohade de haut rang; mais, de nos jours, elle a perdu toute sa considération,

[1] L'auteur veut parler de l'empire hafside. On sait que les souverains de cette dynastie et tous leurs grands officiers appartenaient à des familles almohades, et qu'après s'être détachés de l'empire almohade, dont ils avaient conservé les institutions religieuses et politiques, ils fondèrent un nouvel empire dans la Tunisie.

étant sortie des mains des Almohades pour tomber dans celles des clients du souverain.

Aujourd'hui, chez les Mérinides du Maghreb, on choisit le chef de P. 32. la *chorta* dans une des familles dont les chefs avaient été des affranchis du souverain, ou bien des créatures de la famille royale.

En Orient, dans l'empire des Turcs (Mamlouks), cet office se confie à un des grands dignitaires turcs ou à un descendant d'une des familles kurdes qui avaient gouverné[1] (l'Égypte) avant eux. Pour l'exercer, on choisit indifféremment, dans l'une ou dans l'autre de ces deux catégories, un individu d'un caractère ferme et assez puissant pour faire exécuter tout ce qu'il décide. Il est chargé d'extirper le mal, d'étouffer toutes les semences du vice, de détruire les lieux de débauche et de disperser les rassemblements qui s'y forment. Il applique aussi les peines prescrites par la loi divine et celles qui ont été établies par l'administration civile[2], ainsi que cela doit se faire, dans toute cité, pour le maintien du bon ordre.

Le commandement de la flotte (*asatîl*).

Le commandement de la flotte forme une des dignités de l'empire (musulman). Dans le royaume de Maghreb et (dans celui) de l'Ifrîkiya[3], l'officier qui remplit cette charge est inférieur en rang au chef de l'armée, et, dans beaucoup de cas, il est tenu de lui obéir. Son titre, en langage des marins, est *almilend,* mot dont la lettre *l* se prononce d'une manière emphatique, et qui a été emprunté à la langue des Francs[4], qui s'en servent avec la même signification. Cette charge

[1] Pour اهلا, lisez اهل.

[2] L'édition de Boulac porte السياسية, leçon qui me paraît être la bonne.

[3] C'est-à-dire, chez les Mérinides et les Hafsides.

[4] C'est le mot espagnol *almirante.* Les marins des divers royaumes de l'Afrique septentrionale ont emprunté un grand nombre de leurs termes techniques à la langue espagnole. Le mot *ostoul* (*σ7όλος*), que les historiens orientaux emploient avec la signification de *flotte,* est maintenant inconnu en Afrique; on le remplace par le terme رمادة (*remada*), qui est le mot espagnol *armada.* Chez Ibn Khaldoun, *ostoul* signifie *navire,* et *asatîl,* au pluriel, signifie *flotte.*

est spéciale au royaume de Mag̓hreb et (à celui) de l'Ifrîkiya. En voici la raison : les pays que[1] nous venons de nommer sont situés sur le bord méridional de la mer Romaine. Du côté du sud, cette mer, depuis Ceuta jusqu'à Alexandrie et à la Syrie, confine à des contrées occupées par les Berbers ; du côté du nord, elle a pour limites l'Espagne, le pays des Francs, celui des Esclavons, celui des Grecs et une partie de la Syrie. On la nomme *la mer Romaine* et *la mer Syrienne,* à cause des nations qui occupaient ses bords. De tous les peuples qui habitent les rivages de la mer, ceux qui se trouvent P. 33. sur les deux bords de la mer Romaine supportent avec le plus de courage les fatigues de la vie maritime.

Les Romains, les Francs et les Goths demeuraient autrefois sur le bord septentrional de cette mer, et comme leurs guerres, ainsi que leurs expéditions commerciales, se faisaient principalement au moyen de navires, ils étaient devenus très-habiles dans l'art de naviguer et de combattre avec des flottes. Quelques-unes de ces nations visèrent à la possession des côtes méridionales de cette mer : les Romains portèrent leurs vues sur l'Ifrîkiya ; les Goths convoitèrent le Maghreb, et les deux peuples se transportèrent dans ces contrées au moyen de leurs flottes et s'en rendirent maîtres, après avoir vaincu les Berbers et enlevé à ce peuple toute l'autorité. Ils y possédèrent des villes très-peuplées, telles que Carthage, Sbaïtla (*Suffetula*), Djeloula (*Oppidum Usalitanum*), Mornac[2], Cherchel (*Cæsarea*) et Tanger. Avant cela le souverain de Carthage avait fait la guerre à celui de Rome, et envoyé contre lui des flottes bien approvisionnées et remplies de troupes. On sait que, depuis les temps les plus anciens, telle a été l'habitude des peuples qui occupent les deux bords de la mer Romaine.

Lorsque les armées musulmanes se furent emparées de l'Égypte,

[1] Pour لانها جميعها, lisez لانهما جميعا.

[2] Le canton appelé *Mornakiya* est situé à quatorze kilomètres sud-ouest de Tunis. Il y a un *Bahîra Mornac* «jardin potager du Mornac» immédiatement au sud de Radès, village qui est à six kilomètres est de Tunis. (Voy. la *Description de l'Afrique septentrionale,* par El-Bekri, p. 92 du tirage à part, et la dernière carte de la Tunisie.)

(le khalife) Omar Ibn el-Khattab écrivit à (son général) Amr Ibn el-Aci pour savoir ce que c'était que la mer[1]. Amr lui répondit par écrit et en ces termes : « C'est un être immense qui porte sur son dos des êtres bien faibles, des vers entassés sur des morceaux de bois. » (Frappé de cette description) Omar défendit aux musulmans de se hasarder sur cet élément, et ayant appris qu'Arfadja Ibn Herthema el-Azdi, chef de la tribu de Bedjîla, qu'il avait envoyé contre la province d'Oman, venait de faire une expédition sur mer malgré ses ordres, il le réprimanda de la manière la plus dure. Cette prohibition subsista jusqu'à l'avénement de Moaouïa. Ce khalife autorisa les musulmans à s'embarquer pour faire la guerre sainte sur mer.

Nous allons indiquer la cause de ce changement dans la politique des khalifes. Au commencement de l'islamisme, les Arabes étaient encore trop imbus des habitudes de la vie nomade pour devenir des marins aussi habiles et aussi entreprenants que les Grecs et les Francs, peuples qui, accoutumés à lutter contre la mer et à vivre dans des navires qui les transportaient de pays en pays, s'étaient faits à ce genre de vie et avaient l'habitude d'en affronter les dangers. Les Arabes, ayant acquis une vaste puissance par la fondation de leur empire, avaient réduit sous leur domination et asservi une foule de peuples étrangers. Voyant alors que chacun des vaincus qui savait un art cherchait à s'en faire un mérite auprès d'eux, ils prirent à leur service un grand nombre de matelots pour les besoins de la marine. Ayant alors affronté la mer à plusieurs reprises, et s'étant habitués à lutter contre elle, ils changèrent d'opinion à l'égard de cet élément. Souhaitant avec ardeur le bonheur d'y porter la guerre sainte, ils construisirent des navires et des galères, équipèrent des vaisseaux, les armèrent et les remplirent de troupes dans le but de combattre les peuples infidèles d'outre-mer. (Pour établir leurs chantiers), ils choisirent les provinces les plus voisines de la mer et les places fortes qui étaient situées sur ses bords. Ces provinces étaient la Syrie, l'Ifrî-

P. 34.

[1] Je crois que cette anecdote est fausse, car Omar avait sans doute vu la mer Rouge.

kiya, le Maghreb et l'Espagne. Le khalife Abd el-Melek (Ibn Merouan), animé d'un zèle ardent pour le maintien de la guerre sainte, envoya à Hassan Ibn en-Noman, gouverneur de l'Ifrîkiya, l'ordre de fonder à Tunis un arsenal maritime[1]. Ce fut de là que, sous le gouvernement de Zîadet Allah Ier, fils d'Ibrahîm l'Aghlebide, une flotte, commandée par Aced Ibn Forat, grand *mufti* de l'Ifrîkiya, partit pour conquérir la Sicile. L'île de Cossura (*Pantellaria*) fut prise pendant l'administration du même gouverneur. Quelque temps auparavant, Moaouïa Ibn Hodeïdj[2] avait conduit une expédition contre la Sicile; mais sa tentative n'eut pas de succès. Cela eut lieu sous le règne[3] de Moaouïa, P. 35. fils d'Abou Sofyan. Plus tard, pendant la guerre qui eut lieu entre les Fatemides d'Ifrîkiya et les Oméiades d'Espagne, les flottes de chacune de ces dynasties se dirigèrent, à plusieurs reprises, contre les territoires de l'autre et dévastèrent les côtes des deux pays. Sous le règne[4] d'Abd er-Rahman en-Nacer l'Oméiade, la flotte espagnole se composait d'environ deux cents bâtiments, et celle de l'Ifrîkiya était à peu près aussi nombreuse. Le commandant (*caïd*) de la flotte espagnole se nommait Ibn Romahès. Les ports où cette flotte avait ses mouillages et d'où elle mettait à la voile étaient Beddjana[5] et Almeria. Elle se composait de navires qu'on faisait venir de tous les royaumes où l'on construisait des bâtiments. Chaque navire était sous les ordres d'un marin, portant le titre de *caïd,* qui s'occupait uniquement de ce qui concernait l'armement, les combattants et la guerre; un autre officier, appelé *le raïs,* faisait marcher le vaisseau à l'aide des voiles ou des rames[6] et ordonnait la manœuvre du mouillage. Quand on rassemblait des navires pour une expédition contre l'ennemi ou pour quelque objet important que le sultan avait en vue, ils se réunissaient dans le port qui leur servait de rendez-vous ordinaire.

[1] Littéral. « pour la confection d'instruments maritimes. »

[2] Pour خديج, lisez حديج. (Voy. pour l'orthographe de ce nom le *Nodjoum* d'Abou 'l-Mehacen, sous l'année 50, et l'édition imprimée, t. I, p. 155.)

[3] Pour ابام, lisez ايام.

[4] Le mot الى doit être supprimé.

[5] Pour بجاية, lisez بجانة. Bedjana, maintenant Pechina, est un village situé près d'Almeria.

[6] Pour بالجاذيف, lisez بالمقاذيف.

Le sultan y faisait embarquer des hommes, des troupes d'élite et plusieurs de ses affranchis, et les plaçait tous sous les ordres d'un seul émir appartenant à la classe la plus élevée des officiers du royaume. Il les faisait partir alors pour leur destination, dans l'espoir qu'ils reviendraient victorieux et chargés de butin.

Lorsque l'islamisme se fut constitué en empire, les musulmans subjuguèrent toutes les contrées qui bordent cette mer, et, par la puissance de leurs flottes, ils mirent les chrétiens de ces pays dans l'impossibilité de leur résister. Pendant un long espace de temps, chacune de leurs expéditions se terminait par une victoire. On sait quels étaient leurs hauts faits, leurs conquêtes et les richesses qu'ils enlevèrent à l'ennemi. Ils s'emparèrent de toutes les îles de cette mer. Maïorque, Minorque, Iviça, la Sardaigne, la Sicile, Cossura, Malte, Crète et Chypre, tombèrent en leur pouvoir, ainsi que d'autres contrées appartenant au royaume des Romains et à celui des Francs. Abou 'l-Cacem le Chïïte [1] et ses fils expédiaient d'El-Mehdiya des flottes qui allaient insulter l'île de Gênes [2] et qui revenaient victorieuses et chargées de butin. En l'an 405 (1014-1015 de J. C.), Modjahed el-Ameri, souverain de Dénia, et l'un des *Molouk et-tawaïf* [3], s'empara de la Sardaigne au moyen de sa flotte; mais les chrétiens reprirent cette île bientôt après. Pendant toute cette période, les armes des musulmans triomphaient dans presque tous les parages de la mer Romaine; leurs navires la parcouraient dans tous les sens, et leurs troupes, parties de la Sicile, allaient débarquer sur la terre ferme située en face du côté septentrional de cette île. Elles y attaquaient les princes des Francs et dévastaient leurs États. C'est ce qui eut lieu sous les Beni Abi 'l-Hoceïn [4], rois de Sicile, qui reconnaissaient la souveraineté des Fatemides. Les chrétiens se virent obligés

P. 36.

[1] Le second souverain fatemide.

[2] L'auteur emploie ici le terme *djezîra* « île. »

[3] Voy. ci-devant, p. 11.

[4] On lit ailleurs *Beni Abi 'l-Hacen*. La petite dynastie qui portait ce nom s'appelait aussi *les Kelbides*. Ibn Khaldoun lui-même, dans une autre partie de son ouvrage, donne le nom d'*Abou 'l-Hoceïn* à l'aïeul des Kelbides, famille dont il s'agit ici. (Voyez l'*Histoire de l'Afrique et de la Sicile*, de M. Noël des Vergers.)

de passer, avec leurs navires, dans la partie nord-est de cette mer, afin de se rapprocher des contrées maritimes appartenant aux Francs et aux Esclavons, et des îles romaines [1], qu'ils n'osèrent plus dépasser. En effet, les flottes des musulmans s'acharnaient sur celles des chrétiens, ainsi que le lion s'acharne sur sa proie; leurs navires, aussi nombreux que bien équipés, couvraient la surface de la mer, la parcourant en tous les sens, soit dans un but pacifique, soit pour faire la guerre. Les chrétiens ne pouvaient pas même y faire flotter une planche; mais, plus tard, l'affaiblissement et la débilité des empires fatemide et oméiade leur permirent de s'emparer de la Sicile, de Crète, de Malte et d'autres îles orientales. Profitant ensuite de la faiblesse de l'empire musulman, ils se précipitèrent sur les côtes de la Syrie et s'emparèrent de Tripoli, d'Ascalon, de Tyr et d'Akka

P. 37. (Saint-Jean-d'Acre). S'étant rendus maîtres de toutes les places fortes du littoral de la Syrie, ils prirent la ville de Jérusalem et y bâtirent une église pour y pratiquer les cérémonies de leur culte. (Les troupes de Roger I^{er}, roi de Sicile,) enlevèrent Tripoli (d'Afrique) aux Beni Khazroun [2], s'emparèrent ensuite de Cabes et de Sfax, et soumirent les musulmans de ces villes à la capitation. Ensuite ils obtinrent possession d'El-Mehdiya, autrefois siége de l'empire fatemide, ayant enlevé cette ville aux descendants de Bologguîn Ibn Zîri [3]. Ainsi, depuis le v^e siècle, la fortune s'était tournée du côté des chrétiens dans la mer Romaine. Dès lors la puissance maritime de l'Égypte et de la Syrie commença à tomber dans l'anéantissement. Personne, jusqu'à nos jours, n'a essayé de la relever, bien qu'autrefois, dans ces mêmes pays, le gouvernement fatemide eût déployé des efforts extraordinaires pour le maintien de la marine. C'est un fait que l'histoire de cette dynastie ne permet pas de mé-

[1] Probablement les îles de l'archipel grec.

[2] Dans l'*Histoire des Berbers*, t. III, p. 258, se trouve un chapitre sur l'histoire de cette famille. Le même ouvrage fournit plusieurs détails sur la conquête des villes maritimes de la Tunisie et de la province de Tripoli par les chrétiens de la Sicile.

[3] Voy. *Histoire des Berbers*, t. II, p. 26 et suiv.

connaître. On n'y trouve plus de traces de la charge de commandant de la flotte; c'est un office spécial aux royaumes d'Ifrîkiya et de Maghreb, où il s'est toujours conservé.

A l'époque que nous avons indiquée, les pays qui forment la limite occidentale de cette mer possédaient un grand nombre de navires et déployaient une puissance maritime que l'ennemi (chrétien) était incapable d'entamer, et qui cependant n'avait pas encore pris sa revanche. Sous la dynastie lemtounienne (almoravide), le commandement de la flotte était l'apanage des Beni Meïmoun[1], seigneurs de Cadix; mais cette famille, ayant reconnu plus tard la souveraineté d'Abd el-Moumen (l'Almohade), lui céda ses droits. Cette flotte se composait d'une centaine de navires appartenant aux ports de l'Espagne et de l'Afrique. Dans le VIe siècle[2], lorsque la dynastie almohade eut conquis ces deux pays, la charge de commandant de la flotte devint plus importante que jamais. Ahmed de Sicile, l'officier qui l'exerçait alors, appartenait à la famille des Sadghîan[3], fraction (de la grande tribu) des Sedouîkich[4], qui s'était établie dans l'île de Djerba. Enlevé de son pays natal par les chrétiens, qui y avaient opéré une descente, il fut élevé chez eux et entra au service de (Roger II), souverain de la Sicile. Il se fit hautement apprécier par ce prince; mais, ayant encouru, pour un motif quelconque, la disgrâce du fils et successeur de celui-ci, et craignant pour sa vie, il s'enfuit à Tunis et descendit chez le prince (*cîd*) de la famille d'Abd el-Moumen qui commandait dans cette ville. De là il se rendit à Maroc, où le khalife Youçof el-Acheri[5], fils d'Abd el-Moumen (et souverain des Almohades), le reçut très-honorablement. Comblé de dons par ce prince, et revêtu du commandement de la flotte, il déploya une grande bravoure en combattant les chrétiens. Ses hauts faits tiennent une place hono- P. 38.

[1] Voy. la traduction de *Maccari* par M. de Gayangos, t. II, p. 517.

[2] Pour السادست, lisez السادسة.

[3] Voy. *Histoire des Berbers*, t. III, p. 63.

[4] Voy. *ibid.* t. I, p. 293.

[5] Pour القسرى, lisez العشرى « le décemviral. » Ce titre appartenait exclusivement aux enfants des dix principaux disciples du fondateur de la secte almohade.

rable dans l'histoire de l'empire almohade. Sous sa direction, la flotte musulmane acquit, en nombre et en organisation, une supériorité que, autant que nous le sachions, elle n'avait jamais eue auparavant, et qu'elle n'a jamais reprise depuis.

Lorsque Salah ed-Dîn (Saladin) Youçof Ibn Aiyoub, roi d'Égypte et de Syrie, entreprit de reconquérir les places fortes que les chrétiens occupaient dans ce dernier pays, et de faire disparaître de Jérusalem les souillures et les édifices de l'infidélité, les flottes chrétiennes ne cessèrent d'apporter des renforts et des approvisionnements à toutes les forteresses maritimes qui avoisinaient cette ville. La flotte d'Alexandrie était hors d'état de s'y opposer, ayant éprouvé une série de revers dans la partie orientale de la mer Romaine. Au reste, les navires des chrétiens étaient très-nombreux, et, depuis longtemps, les musulmans, ainsi que nous l'avons fait observer, étaient trop faibles pour repousser l'ennemi. Salah ed-Dîn prit donc le parti d'expédier P. 39. une ambassade à Yacoub el-Mansour[1], sultan des Almohades du Maghreb, dans le but d'obtenir l'envoi de la flotte maghrebine (du côté de la Syrie), afin d'empêcher les chrétiens d'approvisionner leurs forteresses. La personne qu'il chargea de cette mission fut (Abou 'l-Hareth) Abd el-Kerîm Ibn Monked, de la famille des Beni Monked, seigneurs de Cheïzer[2]. Il venait de leur ôter cette forteresse et de leur assurer, en retour, une position respectable dans l'empire. La dépêche dont l'ambassadeur fut chargé, et qui avait été rédigée par El-Fadel el-Beïçani[3], se trouve reproduite par Eïmad ed-Dîn el-Isbahani[4],

[1] L'*Histoire des Berbers*, t. II, p. 215, renferme un court chapitre qui traite de cette ambassade.

[2] Le château de Cheïzer, ou Chîzer, était situé sur l'Oronte, à environ une journée de marche au nord de Hamat.

[3] Ce personnage, qui est mieux connu sous les noms d'*El-Cadi 'l-Fadl* et de *Beha ed-Dîn Ibn Cheddad*, composa une Vie de Saladin, qui a été publiée par Albert Schultens sous le titre de : *Saladini Vita et res gestæ, auctore Bohadin f. Sjeddadi*. Il avait rempli les fonctions de cadi à Beïçan, ville située sur la rive droite du Jourdain, à environ douze kilomètres du lac de Tibériade.

[4] Auteur d'une Anthologie poétique et d'une Histoire de la reprise de Jérusalem par Saladin. Il était attaché au service de ce sultan en qualité de secrétaire.

dans son *El-Feth el-Codci*[1]. Elle commençait ainsi : « Puisse Dieu ouvrir à votre seigneurie les portes du salut et du bonheur ! » El-Mansour s'en trouva offensé, parce qu'on ne lui avait pas donné le titre d'*émîr el-moumenîn* (celui qu'il portait); mais il dissimula son mécontentement. Ayant comblé de dons et d'honneurs les membres de l'ambassade, il les renvoya à leur souverain sans avoir répondu à ce qu'ils étaient venus lui demander.

D'après ce (que nous venons d'exposer, on voit que) le royaume de Maghreb se distinguait des autres par la possession d'une flotte; que les chrétiens avaient une grande supériorité dans la partie orientale de cette mer; que le gouvernement de l'Égypte et de la Syrie avait négligé, alors et plus tard, le soin de sa marine, et que les empires doivent avoir toujours des flottes en état de servir.

Après la mort de Yacoub el-Mansour, la puissance des Almohades commença à décliner; les peuples de la Galice[2] s'emparèrent d'une grande partie de l'Espagne, refoulèrent les musulmans dans les pays du littoral, occupèrent les îles situées dans la partie occidentale de la mer Romaine, et s'y rendirent très-redoutables. Mais, malgré le grand nombre de leurs vaisseaux, les musulmans purent enfin les combattre avec des forces égales. C'est ce qui eut lieu sous le règne d'Abou 'l-Hacen, roi zenatien[3] du Maghreb. A l'époque où ce sultan conçut l'intention d'attaquer les infidèles, sa flotte était aussi nombreuse et aussi bien équipée que celle des chrétiens; mais ensuite la marine musulmane perdit son importance par suite de la faiblesse P. 40. toujours croissante des empires maghrebins. Dans ce pays, l'influence de la vie nomade, étant encore très-forte, fit oublier les usages de la civilisation plus avancée que l'on avait apprise en Espagne, et enleva aux populations l'habitude des affaires maritimes. Les chré-

[1] *La Conquête de Jérusalem.* Schultens a publié un extrait de cet ouvrage dans le volume intitulé *Saladini Vita et res gestæ.*

[2] C'est-à-dire, les peuples de Léon, Castille, etc.

[3] Abou 'l-Hacen était le dixième souverain de la dynastie mérinide. Il régna dix-huit ans et fut détrôné, par son fils Abou Eïnan, en 749 (1348-1349 de J.C.). (Pour sa vie, voyez l'*Histoire des Berbers*, t. IV.)

tiens revinrent alors à leur ancienne coutume : s'étant formés à la vie de mer en y mettant une grande persistance et en étudiant tout ce qui touchait à la navigation, ils vainquirent les flottes musulmanes dans chaque rencontre. Les musulmans étaient devenus étrangers à la vie de mer, à l'exception d'un petit nombre de ceux qui habitaient les côtes et continuaient à naviguer. Il serait bien à désirer que ces marins trouvassent des gens pour les aider et les soutenir; le gouvernement devrait leur fournir les moyens de solder des combattants, et les mettre ainsi dans une voie qui conduirait à un excellent résultat.

De nos jours, la charge de commandant de la flotte existe encore dans le royaume de Maghreb; on y observe toujours les règlements au sujet de la construction et de l'équipement de navires, afin qu'on soit prêt à seconder les vues du sultan, dans le cas où il dirigerait son attention vers les pays du littoral. Les musulmans cherchent encore à faire tourner le vent (de la victoire) contre les infidèles. Les livres des prédictions renferment une prophétie qui a cours chez les peuples du Maghreb, et que nous donnons ici : « Certes, les musulmans prendront leur revanche sur des chrétiens et feront la conquête des pays des Francs d'outre-mer; cela doit s'effectuer au moyen d'une flotte. » *Dieu est l'ami des vrais croyants.*

Différence remarquable qui existe entre les charges d'épée et celles de plume.

L'épée et la plume sont deux instruments dont[1] le souverain se sert dans la conduite de ses affaires. Tous les empires, pendant la première période de leur existence, et aussi longtemps qu'on s'occupe de leur établissement définitif, ont plus besoin de l'épée que de la plume. A cette époque, l'épée est le coadjuteur du sultan, tandis que la plume n'est que la servante chargée de transmettre ses ordres. Il en est de même quand l'empire tire vers sa fin : l'esprit de patriotisme s'est alors très-affaibli, ainsi que nous l'avons expliqué ail-

P. 41.

[1] Pour بيها, lisez بهما.

leurs [1], et la décrépitude dont l'empire ressent les atteintes a diminué la population.

Alors, de même que dans les premiers temps, le gouvernement doit se faire appuyer [2] par les gens d'épée; leur concours lui est indispensable, s'il veut se faire respecter et se défendre. Pour obtenir ce double résultat, il trouvera l'épée plus utile que la plume. Aux deux époques que nous venons d'indiquer, les gens d'épée jouissent d'une haute considération, d'une grande aisance et de riches apanages; mais, quand l'empire est au milieu de sa carrière, le sultan n'a plus autant besoin de leurs services : il a déjà établi son autorité et n'a plus d'autre souci que de recueillir les fruits de la souveraineté. (Pour lui l'essentiel est maintenant) de faire rentrer les impôts, d'enregistrer (les recettes et les dépenses), de rivaliser en magnificence avec les autres dynasties et de transmettre partout ses ordres. Pour cela, son meilleur auxiliaire est la plume, dont il a maintenant le plus grand besoin. Pendant ce temps, les épées restent désœuvrées et reposent dans leurs fourreaux, à moins qu'un grave événement ne survienne et qu'il ne faille réparer les brêches (qui peuvent compromettre le salut de l'empire). Les gens de plume jouissent alors de plus de considération, de plus de bien-être et de richesses que les militaires. Aux audiences publiques ils occupent des places très-rapprochées de celle du souverain; ils se rendent chez lui fréquemment, et sont même admis dans son intimité. Cela leur arrive parce que la plume est l'instrument au moyen duquel le prince recueille les fruits de la royauté, dirige la marche de l'administration, maintient l'ordre dans ses États et rivalise (en dignité) avec les autres souverains. A cette époque, les vizirs et les chefs militaires sont des gens dont le gouvernement peut fort bien se passer; aussi se voient-ils exclus de l'intimité [3] du souverain et exposés à être victimes de la colère du prince au moment où ils s'y attendent le moins. C'est ce qu'Abou Moslem exprima dans sa lettre à El-Mansour [4], quand il reçut l'ordre de se rendre à la cour.

P. 42.

[1] Voyez la première partie, page 345.

[2] Pour ويقوى, lisez وتقوى.

[3] Pour ناظر, lisez باطن.

[4] On sait qu'Abou Moslem, après avoir

Dans cet écrit il disait, après les compliments d'usage : « Une maxime que les Persans nous ont apprise et que nous n'avons pas oubliée est celle-ci : *les vizirs ont le plus à craindre quand les troubles de l'empire ont pris fin.* »

Sur les emblèmes de la royauté et les marques distinctives de la souveraineté.

L'amour du faste et de l'ostentation exige que le souverain se distingue par plusieurs marques et emblèmes à lui spécialement réservés, afin qu'on ne le confonde pas avec les hommes du peuple, les courtisans et les grands de l'empire[1]. Nous allons indiquer les plus remarquables, autant que nous avons pu les connaître.

Parmi les priviléges de la souveraineté on compte le droit de déployer des drapeaux et des étendards, de faire battre des tambours et de faire sonner des trompettes et des cors. Aristote a dit[2], dans le Traité de politique qui porte son nom, que ces usages ont pour but d'effrayer l'ennemi en temps de guerre, vu que les sons très-bruyants laissent sur l'âme une impression d'effroi. J'avoue que, sur le champ de bataille, ils produisent cet effet, ainsi que chacun (de nos lecteurs) a pu en faire l'expérience.

Envisagée sous certains points de vue, la raison donnée par Aristote peut être admise, c'est-à-dire, si c'est lui qui l'a donnée[3]; mais la véritable explication est celle-ci : il est certain que l'esprit de l'homme éprouve un sentiment de joie et de plaisir quand il entend le son de voix douces et mélodieuses; le tempérament de l'âme subit alors une telle excitation, que les difficultés paraissent faciles à cet homme, et qu'il ose affronter la mort dans l'exécution de ce qui le P. 43. préoccupe. Les sons influent même sur les animaux : tout le monde

rendu, comme général, les plus grands services aux Abbacides, fut assassiné, en l'an 137 (755 de J. C.), par l'ordre et sous les yeux d'El-Mansour. Pendant longtemps il s'était méfié des intentions du khalife à son égard et avait évité de se rendre à la cour; mais, s'étant enfin laissé tromper par les témoignages d'amitié que ce prince lui prodiguait, il eut l'imprudence de se présenter au palais, où les assassins l'attendaient.

[1] Pour دولة, lisez دولته.

[2] Pour ذكرا, lisez ذكر.

[3] Voyez la première partie, p. 81, note.

sait que le chameau obéit à la voix de son conducteur, et que le cheval se laisse impressionner par le sifflement et les cris de son cavalier. L'effet produit par les sons est encore plus fort quand ils ont des rapports (d'harmonie) les uns avec les autres, ainsi que cela se trouve dans les chants. Le lecteur sait à quel point la musique affecte ceux qui l'entendent. C'est pour cette raison que les peuples étrangers font jouer des instruments de musique sur le champ de bataille, et n'emploient ni tambours ni trompettes. Les musiciens entourent le roi, comme faisant partie de son cortége, et jouent avec un tel effet, qu'ils animent les guerriers à courir au-devant de la mort. Chez les Arabes (nomades de l'Afrique), nous avons vu que, dans leurs guerres, le récitateur marche en tête du cortége (qui entoure le chef), en chantant des vers, afin d'exciter le courage des guerriers; et il en résulte qu'ils se précipitent à l'envi sur le champ[1] de combat, pour s'élancer chacun contre son adversaire. Le même usage se retrouve chez les Zenata, peuple (berber) du Maghreb : leur poëte marche en avant de la colonne et chante à faire tressaillir les montagnes; il oblige ainsi à courir au-devant de la mort ceux qui n'y pensaient même pas. Ils appellent ce chant *tazouagaït*[2]. Ces effets sont le résultat d'un sentiment de joie que l'on éprouve dans l'âme et qui réveille le courage avec autant de force que le vin, liqueur qui inspire aussi un sentiment de joie.

Si l'on augmente le nombre des drapeaux, si on les prend de diverses couleurs et d'une grande longueur, c'est uniquement pour ins-

[1] Variante : مجال.

[2] *Tazouagaït* dans le langage des Berbers signifie *cri, chant du coq.* Il est facile de voir que ce mot est dérivé de l'arabe; en supprimant le *ta* initial et le *t* final, lettres au moyen desquelles ils *berbérisent* les noms étrangers, nous avons *zouagaï,* en arabe زواقى, qui est le pluriel de زاقية, mot appartenant à la racine زقى يزقى, *pousser des cris.* Tous nos manuscrits, à l'exception de celui dont M. Quatremère a suivi l'autorité, portent تاصواكايت, qui est la bonne leçon; l'édition de Paris donne تازصواكايت, conformément à la leçon du manuscrit A. Mais le copiste de ce manuscrit s'est évidemment laissé tromper par la lettre *sad,* dans laquelle un *za* s'était trouvé inscrit pour une raison que notre auteur a expliquée, 1re partie, p. 69. N'ayant pas compris ce que ce groupe voulait dire, il l'a décomposé en deux lettres et a formé un mot qui n'offre aucun sens.

pirer une crainte (salutaire à ses propres troupes); car il arrive souvent que la crainte contribue à rendre l'âme plus hardie (en face du danger); l'âme subit des changements et des modifications vraiment extraordinaires. *Dieu est le créateur; il sait tout.*

Les dynasties et les souverains suivent tous des usages différents dans l'emploi de ces marques d'autorité. Les uns en ont beaucoup, les autres peu, ce qui dépend de l'étendue et de la puissance de leurs P. 44. empires. Depuis le commencement du khalifat, les drapeaux, emblèmes essentiellement guerriers, ont été toujours employés; on continue à les monter[1] quand on va entreprendre une guerre ou faire une expédition. Cela se pratiquait du temps du Prophète et sous les khalifes ses successeurs.

Quant aux tambours et aux trompettes, les premiers musulmans ne voulaient pas s'en servir, tant ils avaient de répugnance à suivre les usages orgueilleux des autres nations; ils méprisaient ces marques de faste dont ils connaissaient toute la vanité. Mais lorsque le khalifat se fut changé en royauté, les khalifes recherchèrent les pompes du monde et ses plaisirs. S'étant entourés d'affranchis persans et grecs, natifs d'empires qui existaient déjà avant l'islamisme, ils se firent raconter par eux les divers usages que le faste et le luxe avaient introduits dans ces pays. Parmi ces usages, celui qui leur plaisait le plus fut l'emploi d'enseignes (de commandement), et, l'ayant adopté, ils permirent à leurs lieutenants d'en faire autant, afin de rehausser par là la dignité du royaume et de ses grands fonctionnaires. Ainsi, sous les Abbacides et les Fatemides, chaque gouverneur de forteresse[2] et chaque général commandant un corps d'armée recevait, au moment de quitter le palais ou sa maison pour se rendre à sa destination, un drapeau que le khalife lui avait noué de ses propres mains. Il partait alors entouré d'un nombreux cortége, composé d'individus portant des drapeaux et d'autres emblèmes de commandement. Rien ne distinguait le cortége d'un gouverneur de province de celui du khalife,

[1] Littéral. « à les nouer. » Le drapeau s'attachait à la hampe par un nœud.

[2] Ou de frontière. Le mot ثغر a les deux significations.

excepté le nombre des drapeaux. Les khalifes abbacides se réservaient l'usage de drapeaux noirs, couleur qu'ils avaient adoptée pour marquer la douleur que le martyre de leurs parents, les descendants de Hachem, leur causait encore, et pour menacer les Oméiades, dont ces malheureux avaient été les victimes. De là on désigna les Abbacides par le titre de *Moswedda* (les noirs). Après la scission qui eut lieu entre les membres de la famille de Hachem, les descendants d'Ali, se soulevant de tous les côtés contre ceux d'El-Abbas, affectèrent de se distinguer de leurs adversaires par un signe tout contraire, et prirent, pour cette raison, des drapeaux blancs; aussi, P. 45. pendant toute la durée de l'empire fatemide, on désignait les Alides par le nom de *Mobyedda* (les blancs). Les drapeaux blancs étaient employés à cette époque par tous les descendants d'Abou-Taleb qui se révoltaient en Orient, tels que le *daï* (ou missionnaire) du Taberistan[1] et celui de Sâda[2]. Les Karmates et autres peuples qui n'étaient pas de cette famille, mais qui professaient les doctrines hérétiques de la secte rafedite, en firent de même. Quand El-Mamoun voulut supprimer dans son empire les vêtements de couleur noire et les autres emblèmes de la souveraineté particuliers à sa maison, il adopta la couleur verte[3] et prit des drapeaux verts.

Aucune règle ne détermina le nombre de ces drapeaux. Quand El-Azîz Nizar (le cinquième khalife fatemide) partit pour conquérir la Syrie, il marcha avec un cortége de cinq cents drapeaux et autant de tambours. Dans le Maghreb, les rois des Sanhadja[4] et des autres peuples berbères n'avaient pas de couleur particulière; ils se servaient d'étoffes de soie sans mélange et de diverses couleurs sur lesquelles ils avaient tracé des dessins en or. Ils permirent à leurs lieutenants de faire comme eux, et cet usage persista jusqu'à l'ar-

[1] En l'an 257 de l'hégire, El-Hacen Ibn-Zeïd, un descendant d'Ali, excita un soulèvement dans le Taberistan et finit par s'y établir en souverain indépendant.

[2] Voy. la 1re partie, t. I, p. 120, note 6.

[3] Il avait eu l'intention de remettre le khalifat à un des descendants d'Ali.

[4] Les Zirides. Ils remplacèrent les Fatemides en Ifrîkiya. (Voy. *Histoire des Berbers*, t. II.)

rivée des Almohades. Sous cette dynastie et sous les dynasties zenatiennes qui s'élevèrent plus tard, on restreignit l'usage des tambours et des drapeaux au souverain, et on les interdit à tous ses lieutenants. Chez ces peuples, les porte-drapeaux et les tambours formaient une compagnie particulière qui suivait immédiatement le sultan dans ses expéditions et qu'on nommait la *saca*[1]. Le nombre des drapeaux fut plus ou moins grand, suivant les usages particuliers adoptés par chaque dynastie : les unes, telles que les Almohades et les Beni 'l-Ahmer, en Espagne, se bornaient à sept, comme à un nombre qui porte bonheur; d'autres, telles que les Zenata, en avaient jusqu'à dix ou même vingt. Sous le règne du sultan Abou 'l-Hacen, la *saca*, ainsi que nous l'avons vue nous-même, se composait de cent tambours et de cent drapeaux, tant grands que petits, en soie de différentes couleurs, tissés avec de l'or. Ces princes accordaient à leurs P. 46. gouverneurs, lieutenants et généraux un petit drapeau de lin blanc et un petit tambour lorsqu'ils allaient à la guerre, et ne leur permettaient pas d'en avoir davantage.

Dans l'empire turc qui de nos jours existe en Orient (Égypte), on avait commencé par un seul drapeau de grande dimension dont la tête était surmontée d'une grosse touffe de crins. On le désigne par les noms de *djalîch*[2] et de *djitr*[3]. Pour eux, ce drapeau est la marque distinctive de la souveraineté. Plus tard ils augmentèrent le nombre des drapeaux et ils les appelaient *senadjic*, mot dont le singulier est *sandjac*, et qui, dans leur langue, signifie *drapeau*. Quant aux tambours, qu'ils nomment *kousat*, ils en ont augmenté le nombre d'une manière extraordinaire. Chaque émir et chaque général d'armée peut

[1] Ce mot signifie *l'arrière-garde*.

[2] Voy. l'*Histoire des sultans mamlouks*, d'El-Macrizi, traduite par M. Quatremère, t. I, p. 227. Les manuscrits C, D et l'édition de Boulac portent *chalîch*, شاليش.

[3] Le *djitr* est probablement le parasol. Ici, dans l'édition de Paris et dans le manuscrit A se trouve un passage qui paraît être une interpolation et qui est certainement tronqué au commencement. En voici la traduction : « et avec l'armée en général. Ensuite, au-dessus de la tête du sultan (flotte) un autre drapeau que l'on désigne par les noms d'*eïçaba* (banderole) et de *chatfa*. »

[4] En turc كوس (*kious*).

en avoir autant qu'il en veut; mais le *djitr*[1] est exclusivement réservé au sultan.

De nos jours, les Galiciens[2], peuple franc qui habite l'Espagne, se servent ordinairement de petits drapeaux attachés à de longues hampes[3], et, avec cela, ils font pincer les cordes de guitares et jouer des hautbois, comme dans un concert. Cela se pratique même sur le champ de bataille. Cet usage, nous a-t-on dit, n'existe pas seulement chez les Galiciens; il est suivi par les rois des peuples étrangers qui habitent au delà de leur territoire; *et dans la création des cieux et de la terre, et dans la diversité de vos langues et de vos couleurs, se trouvent des signes pour tout le monde.* (*Coran*, sour. XXX, vers. 21.)

Du trône. — Le trône (*serîr*), la chaire (*minber*), la chaise (*takht*) et le fauteuil (*korsi*), sont des morceaux de bois joints ensemble ou des siéges à plusieurs marches. Ils servent au sultan, afin qu'il soit assis plus haut que le reste de l'assemblée et qu'il ne se trouve pas au niveau des assistants. L'usage du trône a toujours existé tant dans les royaumes antérieurs à l'islamisme que parmi les dynasties étrangères. Quelquefois même on s'asseyait sur des trônes d'or. Celui de Salomon, fils de David[4], était en ivoire revêtu d'or. Les souverains ne se servent pas de trônes jusqu'à ce que leur empire soit devenu puissant et que le luxe y ait fait de grands progrès. Du reste, cela est une affaire d'ostentation, ainsi que nous l'avons déjà dit; dans les dynasties naissantes, les habitudes de la vie nomade empêchent le souverain d'y penser.

P. 47.

Le premier qui, dans l'empire musulman, fit usage d'un trône fut Moaouïa, fils d'Abou Sofyan. Il obtint du peuple l'autorisation de s'en servir sous le prétexte qu'il avait pris beaucoup d'embonpoint. Les autres souverains musulmans eurent des trônes à son exemple, et, dès

[1] Les manuscrits C, D et l'édition de Boulac portent الجتر « le parasol, » à la place d'العصابة « la banderole. »

[2] Les historiens musulmans désignaient par ce nom tous les peuples chrétiens qui habitaient le nord de la péninsule espagnole.

[3] Littéral. « allant vers le ciel en montant. »

[4] Pour عليه, lisez عليهما.

lors, ce meuble fut un des objets dans lesquels se déploya la magnificence du prince.

Amr Ibn el-Aci, étant en Égypte, s'asseyait par terre, dans son palais, au milieu de ses Arabes; mais El-Macaucas[1], quand il allait le visiter, faisait porter avec lui un trône en or, afin d'être assis comme il convenait à un roi. En effet, il s'asseyait sur le trône en présence des Arabes, sans exciter leur jalousie; ils tenaient à justifier la bonne opinion qu'il avait de leur fidélité aux traités et à montrer qu'ils n'attachaient aucune importance à la pompe qui entoure un souverain.

Plus tard, les Abbacides, les Fatemides et les autres rois musulmans, tant en Orient qu'en Occident, eurent des trônes, des chaires et des siéges, dont la magnificence aurait effacé tout l'éclat des Chosroès et des Césars.

La *sicca*[2]. — Ce mot signifie marquer les pièces d'or et d'argent qui servent au commerce avec un coin de fer, sur lequel sont gravés à rebours des figures ou des mots. Quand on frappe avec ces coins les pièces d'or ou d'argent, les empreintes des coins se reproduisent sur ces pièces dans leur sens naturel. On a dû préalablement s'assurer du titre de ces métaux en les affinant par la fonte à diverses reprises, et donner aux flans le poids déterminé dont on est con-

P. 48. venu. Alors les pièces dont il s'agit se prennent dans le commerce au compte; si elles n'ont pas[3] un poids déterminé, on ne les prend qu'au poids. Le mot *sicca* servait d'abord à désigner le *coin*[4], c'est-à-dire, le morceau de fer avec lequel on frappait les pièces; ensuite on l'employa pour désigner l'empreinte laissée par le coin, je veux dire les marques imprimées en relief sur les pièces d'or et d'argent. Plus tard

[1] Voy. l'*Essai* de M. Caussin de Perceval, t. III, p. 192. Il paraît, d'après l'anecdote qu'Ibn Khaldoun va raconter, que, par le traité de capitulation fait avec les musulmans, El-Macaucas avait conservé sa position comme chef ou prince du peuple copte.

[2] M. de Sacy a publié une traduction de cet article, avec le texte arabe, dans le second volume de sa *Chrestomathie*. J'ai adopté sa traduction, mais en la modifiant dans quelques endroits.

[3] Après وان, insérez لم.

[4] Le terme arabe signifie *cachet*.

on l'a appliqué à la direction de ce genre de fabrication et à la surveillance qui s'exerce sur l'exacte observation de toutes les règles prescrites en cette matière. C'est là l'office dont le mot *sicca* est devenu comme le nom propre dans le langage usuel de l'administration politique. Cet office est d'une absolue nécessité à l'empire, puisque c'est par son ministère que, dans les transactions commerciales, on distingue la bonne monnaie de la mauvaise, et que c'est le type connu, imprimé sur les monnaies par l'autorité du souverain, qui garantit leur bonté et prévient toute fraude. Les rois perses avaient leurs types monétaires, sur lesquels ils gravaient certaines figures consacrées par l'usage, telles, par exemple, que la figure du souverain régnant, ou celle d'un château[1], d'un animal, d'un objet de fantaisie ou de toute autre chose. Les Perses conservèrent cette pratique aussi longtemps que dura leur empire.

Dans les commencements de l'islamisme, la *sicca* fut totalement négligée, par un effet de la simplicité que la religion imprimait aux mœurs, et de la civilisation imparfaite que la vie nomade avait communiquée aux Arabes. Les musulmans employaient dans le commerce l'or et l'argent au poids, et les dinars et dirhems dont ils faisaient usage étaient ceux des Perses; ils leur donnaient cours uniquement en les prenant au poids, et c'était le moyen d'échange reçu parmi eux. Mais, par suite de l'insouciance du gouvernement à cet égard, il s'introduisit une fraude révoltante dans le titre des pièces d'or et d'argent. Par l'ordre du khalife Abd el-Melek, comme le rapportent Saïd Ibn el-Moseïyeb[2] et Abou 'z-Zinad[3], El-Haddjadj fit frapper des dirhems et distingua ainsi les pièces de bon aloi de celles dont le titre était altéré. Ceci eut lieu en l'année 74 (693-694 de J. C.), ou, sui-

[1] On voit sur beaucoup de monnaies sassanides la figure d'un autel sur lequel brûle le feu sacré. Ibn Khaldoun a cru y voir la représentation d'un château.

[2] Voy. ci-devant, p. 21.

[3] Abou 'z-Zinad Abd Allah Ibn Dikouan, natif de Médine et un des disciples des Compagnons de Mohammed, se distingua comme jurisconsulte et comme traditionniste. On le place au premier rang parmi les savants de cette époque. Il mourut l'an 130 (748 de J. C.). (Voyez ma traduction du Dictionnaire biographique d'Ibn Khallikan, t. I, p. 580, note 6.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Et l'Égypte et la Syrie et le pays de l'Irac (seront) à lui, et son royaume (s'étendra) depuis l'Aderbeïdjan jusqu'au Yémen:

En voici encore des passages :

Et la famille de Nouwar, accablée de tristesse, quand son champion fut atteint par l'(épée) assaillante et tranchante.

Destitue Saïd[1] que l'âge a affaibli; *s* est venu, *la-la* et *c*, et *n* ont été attachés avec un lien. Hardi et brave; intelligent et prudent[2].....

Après le (nombre) *b* d'années, tu l'as tué; le *m* éloquent du royaume s'approchera du difforme[3].

Celui-ci est le boiteux, le hargneux; c'est lui qui affligera le (pays); de son temps il y aura des troubles, et quels troubles!

L'armée des Turcs viendra du côté de l'Orient, ayant pour chef un guerrier, un *c* à la place du *c*, et qui a été attiré par les troubles.

Mais auparavant malheur à toute la Syrie! Pousse des lamentations sur (le sort des habitants) et du pays.

Alors, alors, malheur à l'Égypte! un tremblement de terre l'a ébranlée; pendant une année, elle restera sans habitants.

Le *th* et le *th* et le *gh* ont été emprisonnés; ils sont morts, et il dépensera des richesses inestimables.

Le *c* enverra un *c* vers leur Ahmed[4]; avec lui méprise (tes ennemis); c'est là une forteresse en solidité. P. 198.

Et ils établiront leur frère qui est leur saint; *l a* est vil[5]; *ch*, (joint) à cela, formera la paire.

[1] En l'an 1260 de J. C. la ville d'Alep avait pour gouverneur le nommé Saïd, officier du sultan d'Égypte. Il se fit battre par les Mongols, qui s'emparèrent ensuite d'Alep et en massacrèrent les habitants. C'est peut-être de cet homme qu'il s'agit dans le vers cité par notre auteur.

[2] Je n'essaye pas de traduire le second hémistiche; il est évidemment altéré et n'offre pas l'ombre d'un sens. Dans l'édition de Boulac il se lit ainsi : يبقى بحاء وابن بعد ذو سمن. Cette leçon n'est pas plus intelligible que l'autre.

[3] Peut-être Houlagou, chef des Tartars.

[4] L'émir Abou 'l-Cacem Ahmed, fils du khalife abbacide Daher, arriva à Damas l'an 1261, avec une escorte d'Arabes, et se rendit de là au Caire; il fut reconnu dans cette ville pour khalife par le sultan Bîbars.

[5] Il manque trois pieds à cet hémistiche, à moins d'insérer le mot شَيِّنٌ avant شِينٌ. Cette correction est justifiée par la leçon des manuscrits C et D.

Leur administration s'achèvera par un *h*, et jamais aucun des enfants n'approchera de la royauté.

Son père viendra à lui après sa fuite et une longue absence, et la misère et l'indigence.

On dit que ce dernier vers se rapporte à El-Melek ed-Dhaher (Bîbars) et à la visite qu'il reçut de son père. Cette pièce renferme un grand nombre de vers; elle est très-probablement l'ouvrage d'un faussaire et peut être assimilée aux pièces qui ont été fabriquées en si grande quantité autrefois, comme cela est notoire.

Les chroniqueurs qui ont rédigé des histoires de Baghdad racontent que, sous le règne d'El-Moctader, il y avait dans cette ville un libraire-copiste, homme plein d'astuce et nommé *Danîali*. Il donnait à des feuilles de papier l'apparence de la vétusté, et écrivait dessus, en caractères antiques, des lettres énigmatiques qui laissaient deviner les noms de certains personnages tenant une haute position à la cour. Dans ces écrits, qu'il donnait pour des prédictions, il faisait des allusions à l'inclination bien connue de ces hommes pour les grandeurs et la puissance. Par ce moyen, il obtenait d'eux tout ce qu'il désirait en fait d'avantages mondains. Dans un de ces cahiers, il inséra la lettre *m*, trois fois répétée, puis il alla le montrer à un personnage haut placé nommé *Mofleh*, qui était un des affranchis (*moula*) d'El-Moctader. « Voici, lui dit-il, un écrit qui vous regarde; les mots *Mofleh moula 'l-Moctader* commencent tous par un *m*. » Il lui lisait ensuite des passages qu'il savait devoir lui faire plaisir et qui lui promettaient la royauté et l'autorité souveraine. Il lui fournissait en même temps, sur cette matière, des indications touchant certaines choses qui concernaient cet homme personnellement et qui étaient généralement connues. De cette façon il parvint à le duper et à tirer de lui assez d'argent pour s'enrichir. Le vizir El-Hacen Ibn el-Cacem Ibn Ouehb, qui à cette époque n'était plus en place, poussa Danîali à tromper encore l'affranchi. Ce faussaire se rendit, en conséquence, auprès de Mofleh et lui montra des feuilles dans lesquelles

P. 199.

le nom du vizir se trouvait indiqué par des lettres et d'autres signes. On y lisait qu'il remplirait les fonctions de vizir auprès du dix-huitième khalife (abbacide), que sous son administration tout marcherait bien, qu'il dompterait les ennemis (de l'État) et ferait jouir l'empire d'une haute prospérité. Il y avait aussi des allusions à divers événements qui devaient avoir lieu, et encore d'autres prédictions semblables, le tout très-hasardé [1]. Cette production était mise sous le nom de Daniel (le prophète). Mofleh en fut émerveillé et s'empressa de la communiquer au khalife. Celui-ci ayant examiné les énigmes et les autres indices, dont la signification était assez transparente, devina qu'il s'agissait d'Ibn Ouchb et le choisit pour vizir. Voilà le résultat d'une trame ourdie avec une fausseté insigne et de l'ignorance du khalife à l'égard du vrai caractère de ces énigmes. Il me paraît évident que la prédiction attribuée à El-Badjerîki est un faux du même genre que celle-ci.

Je me suis adressé au *cheïkh* Kemal ed-dîn, principal docteur du peuple étranger (les Mamlouks turcs) qui forme la communauté hanéfite en Égypte, pour savoir ce qu'il pensait de cette prédiction, et, comme il connaissait très-bien les divers systèmes du soufisme, je lui demandai quel était le *soufi* El-Badjerîki à qui on attribuait ce poëme. Il me répondit : « Cet homme fut un de ces gens que l'on désigne par le nom de calenders (*carendeliya*), novateurs qui ont introduit la pratique de se raser la barbe. Il avait l'habitude de parler de ce qui [2] devait arriver aux rois de son temps, en déclarant que ces renseignements lui étaient venus par la voie de la révélation extatique. Il faisait aussi des allusions à certains personnages qui avaient attiré particulièrement son attention, et désignait, dans sa pensée, par certaines lettres de l'alphabet, ceux d'entre eux qu'il jugeait en valoir la peine. Il énonçait en un petit nombre de vers, qu'il retouchait à plusieurs reprises, les indications qui concernaient l'un ou l'autre de ces personnages, et permettait à ses auditeurs de les répandre partout en

[1] Littéral. « qui s'accomplirent ou qui ne s'accomplirent pas. »

[2] Pour عمن, je lis عما, avec l'édition de Boulac.

son nom. Les gens du peuple s'empressèrent pour entendre ces morceaux obscurs et énigmatiques, qu'on rassembla pour en former un recueil. Les menteurs de son espèce, comme il y en a eu beaucoup dans tous les temps, y firent des additions, et le vulgaire s'est occupé depuis à deviner ces indications mystérieuses. Mais cela est une tâche impossible, à moins de connaître la règle qui a présidé à leur emploi, ou bien d'en inventer une qui soit juste. C'était uniquement la volonté du rimailleur qui décidait à quelle personne chaque lettre devait s'appliquer. » En entendant les paroles de cet excellent homme, je me sentis soulagé des doutes qui m'avaient obsédé au sujet de ce recueil; *et nous n'aurions pas pu nous diriger si Dieu ne nous avait pas conduits.* (*Coran.* sour. VII, vers. 41.)

P. 200.

Plus tard[1], en l'an 802 (1399 de J. C.), je me rendis à Damas avec le cortége du sultan, étant alors grand cadi malékite de l'Égypte. Arrivé là, je trouvai dans l'histoire (universelle) d'Ibn Kethîr[2], sous l'année 724 (1324 de J. C.), la notice biographique que voici : « Chems ed-Dîn Mohammed el-Badjerîki est l'individu de qui la secte égarée qu'on appelle *les Badjerîkiya* tire son nom. On sait que ces gens nient le Créateur[3]. Son père, Djemal ed-dîn Abd er-Rahîm Ibn Omar el-Maucili (natif de Mosul), était homme de bien[4] et un des *aléma* du rite chaféite. Il professa dans les mosquées de Damas, et son fils fut élevé au milieu des docteurs de la loi. Celui-ci fit très-peu d'études et s'adonna ensuite aux exercices du soufisme. Un nombre considérable de ceux dont il avait adopté les pratiques religieuses[5] s'attachèrent à lui, tant ils croyaient à sa piété. Quelque temps après, il s'enfuit de Damas vers l'Orient, parce que le cadi avait déclaré qu'on pouvait le tuer sans commettre un péché. Il entreprit alors de prouver

[1] Tout ce qui suit, jusqu'à la fin du chapitre, manque dans les manuscrits C, D et l'édition de Boulac, mais se trouve dans la traduction turque.

[2] Eïmad ed-Dîn Abou 'l-Fidâ Ismaïl, surnommé *Ibn Kethîr,* auteur d'une histoire universelle en dix gros volumes, qu'il intitula *El-Bedaïa wa 'n-nihaïa* « le commencement et la fin, » mourut l'an 744 de l'hégire (1343-1344 de J. C.).

[3] C'est-à-dire, ils croient à l'éternité du monde.

[4] Pour صالحل, lisez صالحا.

[5] Pour طريقته, je lis طريقتهم.

devant le (cadi) hanbelite que les témoins qui avaient déposé contre lui étaient ses ennemis personnels, et il obtint un jugement qui le déchargea de l'accusation. Il passa ensuite plusieurs années à El-Caboun[1]. Sa mort eut lieu la veille du mercredi, 16 du mois de rebiâ second, 724 (13 avril 1324 de J. C.). Voici, dit Ibn Kethîr, quelques vers que nous avons extraits de son *Djefr :*

Entends et retiens bien une lettre, comprends-en la description en homme judicieux et intelligent.

(Comprends) ce que le Seigneur des cieux va causer (en fait) de bien et d'afflictions pour ce qui regarde l'Égypte et la Syrie.

Bîbars sera abreuvé d'une coupe, après en avoir été privé pendant cinq jours[2]. et *hm* impétueux restera endormi dans le lait[3].

P. 201.

Malheur à Djillik (Damas)! Qui est-ce qui est descendu dans ses alentours? Ils ont brûlé une mosquée; grand Dieu! comme elle était bâtie.

Malheur à elle! Combien de préceptes religieux a-t-on transgressés! combien de personnes ont ils tuées! combien de sang ont-ils répandu! tant (celui) des savants que du bas (peuple).

Combien de cris[4]! combien de captifs! combien de dévalisés! combien y ont-ils brûlé de jeunes (gens) et de vieillards!

L'univers et les régions sont obscurcis par leur présence; les colombes mêmes de cette (ville) en ont gémi sur les branches.

Hommes! n'y a-t-il personne pour défendre la religion? Levez-vous dans (chaque) plaine et sur (chaque) colline pour (aller défendre) la Syrie.

Arabes de l'Irac, de l'Égypte et du Saïd! accourez et tuez les infidèles avec l'énergie d'un (homme) résolu[5]. »

[1] Village situé à une courte distance de Damas.

[2] Je regarde خمسة comme le nom d'unité de خمس, mot dont la signification, telle que je la donne, se trouve dans les dictionnaires.

[3] Le mot لبن signifie également *lait* et *brique*.

[4] Littéral. « combien d'audition. »

[5] La plupart des vers cités dans ce chapitre ont été supprimés par le traducteur turc.

QUATRIÈME SECTION.

SUR LES VILLAGES, LES VILLES, LES CITÉS ET AUTRES LIEUX OÙ SE TROUVENT DES POPULATIONS SÉDENTAIRES. — SUR LES CIRCONSTANCES QUI S'Y PRÉSENTENT. — OBSERVATIONS PRÉLIMINAIRES ET SUPPLÉMENTAIRES.

La fondation des empires précède celle des villes et des cités. — La royauté s'établit d'abord et la cité ensuite.

Fonder des villes et construire des lieux d'habitation est une des impulsions que l'on reçoit dans la vie sédentaire, état auquel on se laisse porter par l'amour du bien-être et du repos. Pour que cela ait lieu, la tribu doit avoir passé par la vie nomade et ressenti tous les désirs qui naissent dans cet état. D'ailleurs les cités et les villes doivent posséder des temples, de grands édifices, de vastes constructions, parce qu'il en faut, non pas dans l'intérêt de quelques individus, mais de la communauté. Donc (pour bâtir une ville) il faut réunir des ouvriers en grand nombre et des travailleurs qui puissent s'entr'aider. Ce n'est pas là une de ces obligations forcées auxquelles tous les peuples sont soumis et qu'ils doivent remplir, soit de bon gré, soit par la nécessité des choses; c'est la volonté du souverain qui les y porte, soit par l'emploi de la contrainte, soit par l'appât d'une récompense. Mais ces encouragements doivent être si considérables que les ressources d'un empire peuvent seules y suffire. Donc, pour fonder une capitale ou construire une grande ville, il faut absolument qu'il y ait un souverain et un empire pour s'en charger.

P. 202.

La ville, une fois construite et achevée selon les vues du fondateur et les exigences du climat et du sol, aura la même durée que l'empire. Si celui-ci ne se maintient que peu de temps, la ville cessera de prospérer du moment que l'empire succombera; elle verra décroître sa population et tombera en ruine. Si l'empire dure longtemps et

pendant une période considérable, on continuera à bâtir, dans la ville, de grands édifices et des logements aussi vastes que nombreux; l'enceinte des murs s'élargira au point de rendre les quartiers si vastes et les distances si grandes qu'à peine pourra-t-on les mesurer. C'est ce qui est arrivé pour Baghdad et d'autres villes. Le Khatîb[1] rapporte, dans son Histoire, qu'au temps d'El-Mamoun le nombre des maisons de bains y avait atteint le chiffre de soixante-cinq mille; que cette capitale se composait de plus de quarante villes et bourgs qui se touchaient ou qui étaient très-rapprochés les uns des autres, et qu'elle n'était pas entourée d'une enceinte continue, tant elle renfermait de monde. Il en fut de même de Cairouan, de Cordoue et d'El-Mehdiya, sous la domination musulmane, et tel est, de nos jours, l'état de Misr (le Vieux-Caire) et du Caire, si je suis bien renseigné.

Lors de la chute de la dynastie qui a fondé la ville, il arrivera une des deux choses que nous allons indiquer. S'il y a des peuples campagnards dans les montagnes et les plaines environnantes, la ville en tirera assez de monde pour entretenir sa population au complet et pour prolonger son existence; elle survivra ainsi à l'empire qui l'avait fondée. Cela est arrivé, comme on le sait, pour Fez et pour Bougie, dans le Maghreb. En Orient (le même fait s'est reproduit en ce qui concerne les villes de) l'Irac persan, pays qui renferme une forte population de montagnards. En effet, quand les gens de la campagne ont atteint le plus haut degré d'aisance et de richesses dont ils sont capables, ils aspirent après la tranquillité et le repos, ce qui, du reste, est dans la nature de l'homme, et ils vont se fixer dans les villes et les cités, où ils propagent leur race. Mais si la ville que l'empire a fondée n'a pas[2] (dans son voisinage) des peuples campagnards qui puissent lui fournir les éléments pour suppléer à la décroissance de sa population, ses murs d'enceinte se dégraderont aussitôt que l'empire

P. 203.

[1] Abou Bekr Ahmed El-Khatîb, natif de Baghdad, composa un dictionnaire biographique des hommes marquants de cette ville et mourut l'an 463 (1071 de J. C.). Sa vie se trouve dans le *Biographical dictionary* d'Ibn Khallikan, vol. I, p. 75.

[2] Lisez ان لم يكن, avec les manuscrits C, D et l'édition de Boulac.

aura succombé; elle restera sans troupes pour la défendre, et sa prospérité ira toujours en diminuant, jusqu'à ce que tous les habitants se soient réfugiés[1] ailleurs; alors elle tombera en ruine. Cela est arrivé, en Orient, pour Misr (le Vieux-Caire), pour Baghdad et pour Koufa, et en Occident pour Cairouan, El-Mehdiya, la Calâ d'Ibn Hammad[2] et autres villes. Je prie le lecteur de faire attention à ces observations.

Il se peut aussi qu'après la destruction du peuple qui fonda la ville un autre peuple vienne y établir le siége de son gouvernement, afin d'éviter la nécessité de se construire une capitale. En ce cas, la nouvelle dynastie se charge de garder l'enceinte de la ville et, à mesure que sa puissance et sa prospérité augmenteront, elle ajoutera aux constructions déjà existantes et en élèvera de nouvelles. De cette manière, la ville recevra de cette dynastie une nouvelle vie. Cela a eu lieu de nos jours pour Fez et pour le Caire. Le lecteur qui aura bien compris ces faits y reconnaîtra une des règles d'après lesquelles Dieu se conduit à l'égard de ses créatures.

Le peuple qui acquiert un empire est porté à s'établir dans des villes.

P. 204. Le peuple ou tribu qui a conquis un empire est obligé, par deux motifs, d'occuper les grandes villes. D'abord, la possession du royaume porte à rechercher la tranquillité et le repos, à se ménager des endroits où l'on puisse déposer ses bagages, et à perfectionner ce qui était resté incomplet dans la civilisation qui résulte de la vie nomade. En second lieu, on doit garantir l'empire contre les tentatives de ceux qui essayeraient de l'attaquer ou de s'en emparer, et, comme telle grande ville du voisinage pourrait servir d'asile à ceux qui voudraient résister au vainqueur ou se mettre en révolte afin de lui arracher l'empire qu'il vient de conquérir, on est obligé de leur enlever cette ville de vive force, entreprise toujours fort difficile. En effet, une ville peut tenir lieu d'une nombreuse armée, parce qu'elle offrira tou-

[1] Pour ينتعر, lisez يبتعرّ. — [2] Voyez la première partie, p. 320, note 5

jours une vive résistance et que, grâce à ses murailles, elle peut soutenir un assaut sans avoir besoin de beaucoup de combattants ni d'un corps de troupes régulièrement organisé. Un tel corps[1] est nécessaire sur un champ de bataille, parce qu'il s'y tient ferme et sert de point de ralliement aux combattants qui reculent après avoir chargé, et se prêtent ensuite un soutien mutuel. Mais, derrière des murailles, on reste à son poste, et la ville n'a pas besoin d'un grand nombre de combattants ou d'un fort corps d'armée. Donc une ville qui sert de refuge aux ennemis du nouvel empire suffit pour tenir en échec le peuple qui vise à tout conquérir, et pour interrompre le progrès de sa domination.

Aussi, quand les tribus dont ce peuple se compose voient dans leur territoire une grande ville, elles s'empressent de l'ajouter à leurs autres conquêtes, afin de prévenir le mal qu'elle pourrait leur causer. S'il n'y a pas là une ville, elles se trouvent obligées, par la nécessité des choses, d'en fonder une, afin d'assurer d'abord la prospérité de l'empire et d'avoir un lieu où elles puissent déposer leurs bagages; puis de mettre un obstacle aux entreprises de leurs propres bandes et hordes, dans le cas où celles-ci voudraient montrer de l'arrogance ou de l'insoumission. Il résulte de ces observations que la conquête P. 205. d'un empire oblige le vainqueur à s'établir dans des grandes villes et même à s'en emparer; mais c'est *Dieu qui est toujours vainqueur dans ce qu'il entreprend.* (*Coran*, sour. XII, vers. 21.)

Les grandes villes[2] et les édifices très-élevés n'ont pu être construits que par des rois très-puissants[3].

Nous avons déjà[4] dit[5] cela en parlant des édifices et d'autres monuments laissés par les empires, et nous avons avancé que leur gran-

[1] Après شوكة, insérez لان الشوكة.
[2] Pour فى المدن, lisez فى ان المدن.
[3] Ce chapitre et le suivant ont été publiés par M. de Sacy, dans son *Abdallatif*, p. 562 et suiv. Il en a donné la traduction dans le même ouvrage, p. 518 et suiv. J'ai adopté cette traduction, en y faisant quelques modifications.
[4] Pour انما, lisez وقد.
[5] Voyez la première partie, p. 359.

deur est toujours en proportion de la puissance des dynasties qui les ont fondés. En effet, la construction des grandes villes ne peut s'exécuter que par la réunion d'une foule de travailleurs qui se prêtent un secours mutuel. Si l'empire est très-vaste et se compose de plusieurs provinces étendues, on peut rassembler des ouvriers de toutes ces contrées et réunir leurs bras pour l'accomplissement de l'entreprise. Le plus souvent aussi, pour le transport des grands fardeaux qu'exigent ces constructions et qui seraient au-dessus de la puissance de l'homme, on a recours à des machines[1] qui doublent les forces et les moyens (d'opérer) : tels sont les treuils[2] et autres engins de ce genre.

Bien des personnes qui voient les monuments et les grands édifices élevés par les anciens peuples, par exemple l'*Eïouan Kisra*[3], les pyramides d'Égypte, les voûtes de la Malga[4] et celles de Cherchel, dans le Maghreb, s'imaginent que ces constructions sont dues aux seules forces naturelles de certains hommes qui y avaient travaillé, soit isolément, soit réunis en bandes : en conséquence, elles supposent que la taille de ces hommes répondait à la grandeur de ces ouvrages, et qu'ils étaient bien supérieurs en hauteur, en largeur et en grosseur, à ceux d'aujourd'hui; et cela, pour qu'il y ait quelque proportion entre les corps de ces hommes et les forces qui avaient produit de tels édifices. Mais, dans ce (faux calcul), on ne tient aucun compte du secours de la mécanique, du treuil et d'autres machines dont l'emploi, en pareil cas, est exigé par l'art de l'ingénieur. Cependant

[1] Nos dictionnaires assignent au mot هندام la signification de *symétrie*, mais il est employé par notre auteur pour désigner une machine quelconque. Dans son *Hist. des Berbers*, texte arabe, page ٢٧٢, avant-dernière ligne, il se sert du terme هندام النفط « machine à naphte » pour désigner une pièce de canon. On sait que les Arabes employèrent pendant quelque temps le mot نفط pour désigner la poudre à canon.

[2] Le texte imprimé porte منجال, mais la vraie leçon me paraît être ميخال (*mikhal*), une altération du mot *μηχανή*.

[3] Pour la description du portique de Chosroès (*Eïouan Kisra*), dont les ruines se voient encore à Medaïn, on peut consulter le *Voyage en Perse* de Morier.

[4] La *Moallaca* « suspendue, » ou, selon la prononciation actuelle, la *Malga*, est un village bâti sur les voûtes qui recouvrent les anciennes citernes de Carthage.

la plupart de ceux qui parcourent les divers pays voient (tous les jours) mettre en usage pour la bâtisse et pour le transport de gros P. 206. blocs de pierre, dans les divers royaumes et parmi les nations étrangères qui s'appliquent à ces arts, des moyens[1] mécaniques qui prouvent la réalité de ce que nous avançons ici.

Le vulgaire donne le nom de *monuments adites* à la plupart des anciens édifices qui subsistent encore de nos jours, les attribuant au peuple d'Ad; car on s'imagine que leurs édifices et leurs constructions ont dû être d'une grandeur extraordinaire à raison de la taille gigantesque et des forces énormes qu'on suppose aux individus de cette race. Cela est néanmoins sans aucun fondement : nous voyons beaucoup de monuments élevés par des hommes qui ont appartenu à des nations dont la taille nous est parfaitement connue, et ces monuments cependant égalent et surpassent même en grandeur ceux (qu'on attribue aux Adites). Tels sont l'Eïouan Kisra et les monuments élevés par les chîïtes de la dynastie obeïdite (fatémide) en Ifrîkiya[2]. Tels sont encore ceux des Sanhadja, dont nous avons un exemple subsistant dans le minaret de la Calâ d'Ibn-Hammâd[3], les additions faites par les Aghlebides à la grande mosquée de Cairouan, les constructions élevées par les Almohades à Ribat el-Fath[4] et celles que le sultan Abû 'l-Hacen érigea, il y a environ quarante ans, dans la Mansoura[5], vis-à-vis de Tlemcen. De ce nombre sont aussi les arches sou-

[1] Pour بما يشهد, lisez ما يشهد.

[2] Telles étaient les fortifications d'El-Mehdiya et les grands bassins dont le géographe El-Bekri fait mention, et qui se voient encore dans le voisinage de Cairouan.

[3] Ce minaret est encore debout. Il est situé à environ sept lieues au N. E. d'El-Mecîla.

[4] Cette ville est située sur la rive gauche du Bou Regreb, vis-à-vis de Salé. Ses anciennes fortifications sont encore debout.

[5] L'enceinte de la Mansoura est située à environ deux kilomètres O. de Tlemcen. Elle servait à renfermer la ville que le sultan mérinide Youçof Ibn Yacoub y avait fait construire l'an 1299, et où il se tenait pendant que son armée bloquait la ville de Tlemcen. (Voyez l'*Histoire des Berbers*, t. III, p. 375, 378.) Le sultan mérinide Abou 'l-Hacen prit Tlemcen d'assaut l'an 1337. D'après l'indication fournie par notre auteur, nous devons croire que ce prince bâtit le grand minaret qui forme encore un des monuments les plus remarquables de la Mansoura.

tenant un conduit par lequel les habitants de Carthage faisaient venir l'eau à leur ville, arches qui subsistent encore de nos jours; sans citer d'autres édifices et temples dus à des peuples plus ou moins éloignés de nous, dont l'histoire nous est parvenue et dont nous savons positivement que les corps n'étaient pas d'une grandeur extraordinaire.

Le préjugé dont nous parlons est fondé uniquement sur les récits que les conteurs se sont plu à débiter au sujet des peuples d'Ad, de Thémoud et des Amalécites. (Ce qui en démontre la fausseté,) c'est qu'on voit encore de nos jours les demeures que les Thémoud s'étaient taillées dans le roc; une (parole de Mohammed, rapportée dans une) tradition authentique, nous assure que c'étaient là leurs maisons. La caravane du Hijdaz y passe presque tous les ans, et les pèlerins voient ces habitations, qui n'offrent, soit en profondeur, soit en surface, soit en hauteur, que les dimensions ordinaires. Cependant on a poussé le (préjugé que nous combattons) à un tel excès que l'on raconte d'Og, fils d'Enak, de la race des Amalécites, qu'il tirait de la mer le poisson frais et le tenait tout près du soleil pour le faire rôtir. On suppose donc que la chaleur du soleil est très-forte dans la région qui l'avoisine. On ignore que la chaleur dont nous sommes affectés est produite par la lumière et a pour cause la réflexion qu'éprouvent les rayons solaires en frappant la surface de la terre et l'atmosphère. Le soleil, par lui-même, n'est ni chaud ni froid; c'est un astre lumineux, qui n'a pas de tempérament particulier. Nous avons déjà touché une partie de ces matières dans la seconde section[1], où nous avons établi que les monuments laissés[2] par une dynastie quelconque sont en proportion de la puissance dont elle avait joui dans son origine.

P. 207.

[1] Voy. 1re partie, page 359.

[2] L'édition de Boulac porte ان آثار الدول, ce qui est effectivement la bonne leçon. (Voyez le texte arabe de la première partie, page ٣١٧, au titre du chapitre.)

Les édifices d'une grandeur colossale ne peuvent pas devoir leur entière construction à un seul souverain [1].

Pour bâtir, il faut que les hommes se prêtent un secours mutuel et emploient des moyens pour doubler leurs forces naturelles, ainsi que nous venons de le dire. Mais quelquefois les édifices (dont on commence la construction) sont si grands que leur exécution est au-dessus des forces humaines employées, soit simplement, soit doublées par le secours de la mécanique. Il faut que des forces pareilles aux premières se succèdent pendant une suite de temps assez longue pour que la construction de semblables ouvrages soit complétement terminée. Un premier souverain commence l'entreprise, un second lui succède et ensuite un troisième : chacun d'eux use de toutes ses ressources pour rassembler des ouvriers, et réunir le plus grand nombre de bras possible, jusqu'à ce qu'enfin le projet conçu primitivement se réalise et que l'édifice se dresse devant les yeux de tous. Ceux qui, ensuite, dans des temps éloignés, voient ce monument, s'imaginent que c'est l'ouvrage d'un seul règne. P. 208.

Considérez, par exemple, ce que les historiens racontent relativement à la construction de la digue de Mareb [2]. On nous dit que celui qui la bâtit fut Saba, fils de Yachdjob; qu'il y conduisit soixante et dix rivières, et que la mort l'empêcha de terminer ce grand réservoir, qui fut achevé par les rois himyérites, ses successeurs. On nous fait de pareils récits au sujet de la construction de Carthage, de son aqueduc et des arches qui le soutiennent, et que l'on attribue à Ad; et il en est de même de la plupart des grands monuments (qui subsistent encore de nos jours). Nous avons d'ailleurs la démonstration de cette vérité dans les grands édifices qui s'élèvent sous nos yeux : un roi en trace le plan et en jette les premiers fondements; mais si, après lui, d'autres rois n'en continuent pas l'exécution, ces constructions restent inachevées et le projet formé ne s'accomplit pas.

[1] Littéral. « à un seul empire. »

[2] Pour l'histoire de la digue de Mareb, on peut consulter le premier volume de l'*Essai, etc.* de M. Caussin de Perceval.

Une autre preuve de cette vérité, ce sont les anciens édifices que des souverains ont vainement essayé de détruire, et cependant détruire est bien plus facile qu'édifier : détruire, c'est ramener les choses à leur état primitif, qui est le néant, tandis qu'édifier, c'est agir directement contre ce principe. Donc, si les forces de l'homme sont insuffisantes pour renverser certains édifices, bien que détruire ne soit pas une chose difficile, nous devons en conclure que les forces employées pour les fonder étaient énormes et que, par conséquent, ces monuments ne sont pas l'ouvrage d'un seul prince.

C'est ce qui est arrivé aux Arabes, relativement à l'Eïouan Kisra. Haroun er-Rechîd, ayant formé le projet de le détruire, envoya consulter à ce sujet Yahya Ibn Khaled (le Barmekide), qu'il retenait alors en prison. « Prince des croyants, lui fit dire Yahya, gardez-vous d'une pareille entreprise; laissez subsister ce monument; il sera un témoignage de la puissance de vos aïeux, qui ont enlevé l'empire à une dynastie capable de construire un pareil édifice! » Er-Rechîd soupçonna que Yahya ne lui donnait pas cet avis sincèrement : « Il est jaloux de ménager la gloire des Perses, s'écria-t-il; par Allah! je renverserai ce P. 209. monument. » Ayant donc rassemblé un grand nombre d'ouvriers, il commença l'ouvrage de destruction : on l'attaqua à coups de pioche, on y appliqua le feu et l'on versa dessus du vinaigre. Voyant que tous ces moyens ne produisaient aucun résultat, et craignant la honte que cette tentative malheureuse pourrait lui attirer, il envoya de nouveau consulter Yahya et lui demander s'il fallait abandonner l'entreprise. « Ne vous en avisez pas, répondit Yahya, autrement on dira que le prince des croyants et le souverain des Arabes n'a pas pu renverser un édifice construit par les Perses. » Er-Rechîd reconnut sa méprise et renonça à détruire ce monument.

La même chose arriva à El-Mamoun, lorsqu'il entreprit de démolir les pyramides d'Égypte et qu'il rassembla des ouvriers pour cet objet : il ne put y réussir. On commença par faire une ouverture dans une des pyramides et l'on parvint jusqu'à un espace vide entre le mur extérieur et d'autres murs intérieurs. Voilà à quoi se borna la

démolition. Le passage qu'on y pratiqua s'y voit encore, à ce qu'on dit. Quelques personnes prétendent qu'El-Mamoun trouva un trésor entre ces murs. Dieu seul sait ce qui en est.

Une chose de même genre se voit aussi relativement aux voûtes de la Malga, à Carthage. Lorsque les habitants de Tunis ont besoin de bonnes pierres pour leurs constructions, les ouvriers, trouvant celles dont ces voûtes sont formées préférables à toutes autres, emploient beaucoup de jours à démolir une partie de ce monument; mais à peine, après avoir sué sang et eau, en font-ils tomber un petit fragment; et cependant on rassemble beaucoup de monde pour ce travail, comme je l'ai vu plus d'une fois dans ma jeunesse. *A Dieu appartient la toute-puissance.*

Sur les choses dont il faut tenir compte lorsqu'on fonde une ville, et sur les suites que le défaut de prévoyance en cette matière peut avoir.

P. 210.

Les grandes villes sont des emplacements dans lesquels les peuples s'installent pour vivre à demeure fixe; ce qui a lieu lorsqu'ils ont atteint le but qu'ils avaient en vue, celui de jouir du bien-être et de satisfaire aux exigences du luxe. Ce désir de la tranquillité et du repos les porte à construire des habitations avec l'intention d'y rester. Or, puisque les villes doivent servir de lieux de résidence et de refuge, on doit faire attention (en les fondant) à ce que leur position puisse garantir la communauté contre les attaques de l'ennemi et faciliter l'arrivée des objets et commodités dont le peuple a besoin. Pour qu'une ville se trouve à l'abri de surprises, elle doit avoir une ceinture de murailles qui entoure tout le massif d'habitations, et occuper l'emplacement le plus facile à défendre qu'on puisse trouver. On doit la construire, soit sur la cime d'une montagne abrupte, soit sur une péninsule entourée de la mer ou d'un fleuve qu'on ne saurait franchir qu'au moyen d'un pont de bateaux ou de pierre. De cette façon, elle sera très-forte et présentera de grandes difficultés aux tentatives d'un ennemi.

Pour qu'une ville soit garantie contre les influences délétères de

l'atmosphère, il faut la construire dans un endroit où l'air est pur et qui ne soit pas sujet à des maladies. Si l'air y est dormant et de mauvaise qualité, ou si la ville est située dans le voisinage d'eaux corrompues, d'exhalaisons fétides ou de marais insalubres, l'infection des environs s'y introduira promptement et donnera des maladies à tous les êtres vivants que cette ville renferme. Cela est un fait que l'on peut remarquer tous les jours. Les villes que l'on a construites sans avoir eu égard à la qualité de l'air sont exposées à des maladies très-fréquentes. La ville de Cabès, située dans le Djerîd de l'Ifrikiya, province maghrébine, est très-remarquable sous ce rapport. Les habitants et les étrangers qui s'y rendent n'échappent guère à des fièvres P. 211. pestilentielles, malgré toutes leurs précautions. On dit que l'insalubrité de cette ville a commencé dans les temps modernes et qu'auparavant elle n'était pas malsaine. El-Bekri rapporte que ce changement eut lieu parce qu'en creusant la terre on avait trouvé un vase de cuivre scellé avec du plomb ; on brisa le sceau, et le vase laissa échapper une fumée qui monta dans les airs et se dissipa : dès lors commencèrent les fièvres qui ont depuis affligé la ville. Cet auteur veut donner à entendre que le vase renfermait un talisman fabriqué pour écarter les épidémies, que l'influence de ce talisman disparut avec lui et que l'infection et l'épidémie reprirent leur cours. C'est là une histoire dans le genre de celles qui ont cours parmi les gens du peuple et qui sont conformes à leurs opinions mal fondées. El-Bekri n'avait pas une instruction assez solide, une intelligence assez éclairée pour rejeter ce conte ou pour en remarquer l'absurdité ; aussi l'a-t-il donné tel qu'il l'avait entendu [1].

[1] Voici le passage d'El-Bekri : « Les habitants racontent que leur territoire s'était distingué par la salubrité de son air, jusqu'à ce qu'on y eût découvert un talisman sous lequel on croyait trouver un trésor. On fit des fouilles à cet endroit, et l'on retira de l'excavation une terre poudreuse. Ce fut alors, disent-ils, que la peste éclata chez nous pour la première fois. » (*Description de l'Afrique septentrionale*, page 46 du tirage à part.) On voit qu'Ibn Khaldoun a cité ce passage de mémoire, en y ajoutant un trait tiré des *Mille et une Nuits*, et qu'il a censuré El-Bekri injustement. En effet, celui-ci ne rapporte l'histoire que comme un *on dit*.

Pour mettre le lecteur[1] à même de reconnaître la véritable cause de (ces maladies), nous lui ferons observer que c'est ordinairement la stagnation des vapeurs méphitiques qui les rend nuisibles aux corps animés et aptes à causer des fièvres. Si, au contraire, des courants d'air viennent traverser ces vapeurs et les disperser à droite et à gauche, cela affaiblira leur qualité infecte ainsi que leur influence délétère sur les êtres animés. Dans une ville qui renferme un grand nombre d'habitants et dont la population est toujours en mouvement, l'atmosphère subit nécessairement des ondulations qui produisent des courants d'air assez forts pour traverser les amas de vapeurs dormantes, les remuer et les tenir dans un état d'agitation. Mais, si la ville ne possède que peu d'habitants, ces vapeurs, n'ayant rien qui les agite, restent immobiles, se corrompent au dernier point et deviennent extrêmement dangereuses.

A l'époque où toute la province d'Ifrîkiya était en pleine culture, la foule d'habitants dont elle regorgeait tenait l'atmosphère dans un mouvement continuel, ce qui contribuait à faire onduler ces vapeurs, P. 212. à les agiter et à rendre très-léger le mal qu'elles pouvaient causer. Dans ce temps-là, l'air se corrompait rarement en Ifrîkiya et les épidémies n'étaient pas fréquentes; mais lorsqu'elle eut perdu une grande partie de sa population, l'air resta stationnaire et s'altéra par le contact des eaux stagnantes. Dès lors la corruption de l'air fit de grands progrès, et les maladies devinrent très-fréquentes. Voilà la cause (qui rend les pays malsains[2]).

Nous avons vu le fait contraire se produire dans certaines villes qu'on avait fondées sans qu'on se fût préoccupé de la qualité de l'air. Les habitants y étaient d'abord peu nombreux et les maladies très-communes; mais, avec l'accroissement de la population, tout cela a changé. Il en est ainsi de la Ville-Neuve, quartier de Fez, qui est maintenant siége de l'empire[3]. On trouve plusieurs autres villes

[1] Après يكشف, insérez لك.

[2] Le mot ذلك est de trop.

[3] La Ville-Neuve (*El-Beled el-Djedîd*) est bâtie sur la rivière de Fez, à la distance d'environ quinze cents mètres de l'ancienne ville, du côté du sud-ouest. Elle fut fondée,

qui sont dans le même cas. Que le lecteur prenne nos observations en considération, et il en reconnaîtra la justesse. [L'air de Cabès a perdu ses mauvaises qualités[1] depuis que le sultan de Tunis mit le siége devant cette ville et fit abattre la forêt de dattiers qui l'entourait. Cela dégagea un côté de la ville, et permit aux vents de traverser l'air des environs et de le mettre en mouvement. Dès lors l'infection a disparu[2]. *Dieu tourne les choses à son gré.*]

Afin de faciliter aux citadins la jouissance des commodités de la vie, il faut faire attention à plusieurs choses, et, en premier lieu, à l'eau. Donc[3] la ville doit être placée auprès d'une rivière ou se trouver dans le voisinage de plusieurs sources pures et abondantes. L'eau est une chose de première nécessité, et sa proximité épargne beaucoup de peine aux habitants quand ils en ont besoin. C'est un grand avantage pour le public que d'avoir de l'eau à sa portée. Les environs de la ville doivent offrir de bons pâturages : chaque maître de maison élèvera certainement chez lui des animaux domestiques, pour la propagation, ou pour avoir du lait, ou pour s'en servir comme montures. Ces animaux ne sauraient se passer de pâturages, et, s'il s'en trouve de bons dans le voisinage de la ville, cela est très-commode pour les habitants et leur épargne la peine de conduire leurs P. 213. troupeaux à de grandes distances. On doit aussi faire attention à ce

l'an 1276 de notre ère, par le sultan mérinide Abou Youçof Yacoub. (Voyez *Histoire des Berbers*, t. IV, p. 84.)

[1] Ce passage ne se trouve pas dans l'édition de Boulac ni dans les manuscrits C et D.

[2] Ce fut en l'an 781 (1379 de J. C.) que le sultan hafside, Abou 'l-Abbas II, fils de l'émir Abou Abd Allah, et petit-fils du sultan Abou Yahya Abou Bekr, assiégea la ville de Cabès. « Il commença ses opérations, dit Ibn Khaldoun dans son *Histoire des Berbers*, t. III, p. 113, par dévaster les environs de la ville et occuper les positions qui devaient en faciliter l'attaque. Les forêts de dattiers furent abattues par son ordre, de sorte qu'un vaste territoire, que recouvrait un bois épais, fut mis entièrement à nu. Il en résulta que l'air y circula librement, et qu'une localité rendue malsaine par l'ombrage épais des arbres et par la décomposition des matières végétales fut parfaitement assainie. Ainsi un acte de sévérité devint une bénédiction de Dieu, de même que certaines maladies rétablissent la santé du corps. »

[3] L'édition de Boulac porte بان.

qu'il y ait des terres susceptibles de culture (auprès de la ville) : les céréales forment la nourriture fondamentale (des hommes et des animaux), et, s'il y a des champs labourables aux environs de la ville, cela facilite beaucoup les travaux agricoles et le transport des grains. La ville doit se trouver à la portée d'une forêt où l'on puisse se procurer du bois à brûler et des poutres pour les bâtiments. Le bois est une denrée dont tout le monde a besoin; il en faut pour le chauffage, et l'on ne saurait se passer de planches pour former les toits des maisons; d'ailleurs beaucoup d'ustensiles de première nécessité se font avec du bois. La proximité de la mer est encore à rechercher si l'on veut tirer des pays lointains les denrées de luxe dont on a besoin; mais ceci n'est pas une condition aussi importante que la première. Au reste, toutes ces conditions se modifient selon la nécessité des choses et les besoins des habitants.

Les fondateurs des villes ont négligé quelquefois les emplacements que la nature des lieux leur désignait; ne pensant qu'à certains avantages de position, qui paraissaient à eux ou à leur peuple de la première importance, ils ne se préoccupèrent nullement des besoins de la postérité. C'est ainsi que firent les Arabes dans les premiers temps de l'islamisme, lorsqu'ils fondèrent des villes dans l'Irac, dans le Hidjaz[1] et en Ifrîkiya. Dans le choix des emplacements, ils ne cherchaient que ce qui leur paraissait le plus essentiel, c'est-à-dire des pâturages où leurs chameaux trouveraient les arbustes et les eaux saumâtres qui leur convenaient; ils ne songeaient pas à la nécessité d'avoir auprès de leur ville de l'eau douce, des champs labourables, des bois et des pâturages qui conviendraient aux animaux ongulés et autres. Ce fut ainsi qu'on fonda Cairouan, Koufa, Basra, Sidjilmessa et d'autres villes du même caractère; et, comme on n'y avait tenu aucun compte des avantages naturels (que l'emplacement d'une ville doit offrir), elles dépérirent très-rapidement.

Dans les contrées maritimes, toute ville que l'on construit près

[1] Les Arabes ne fondèrent aucune ville dans le Hidjaz après la promulgation de l'islamisme.

du bord de la mer doit être située sur une haute colline ou avoir dans le voisinage plusieurs peuplades qui puissent lui porter secours dans le cas où elle serait attaquée à l'improviste. Une ville maritime P. 214. qui n'a pas dans les environs une nombreuse population composée de tribus animées toutes d'un fort esprit de corps et qui n'est pas située sur une colline d'accès difficile, est très-exposée à être surprise dans une attaque de nuit. L'ennemi peut y aborder facilement au moyen de sa flotte, et y faire de grands dégâts, sachant bien que la ville ne sera pas secourue, et que les habitants, accoutumés à vivre dans l'aisance, sont devenus incapables de se protéger eux-mêmes et ne peuvent plus être comptés pour des hommes de guerre. Telles sont les villes d'Alexandrie en Orient, et de Tripoli, de Bône et de Salé en Occident. Mais si la ville a dans les environs des tribus ou peuplades qu'elle puisse rassembler promptement et faire venir à son secours, ou si les chemins par lesquels on y arrive offrent des obstacles à la marche d'un ennemi, ce qui a lieu quand elle est bâtie sur le flanc ou la cime d'une montagne, elle est à l'abri d'attaques : l'ennemi renoncerait même à l'espoir de la surprendre, sachant les difficultés que le terrain opposerait à sa marche, et assuré que la ville recevrait de prompts secours. Tel est le cas de Ceuta, de Bougie et de la ville de Collo, toute petite qu'elle est.

Le lecteur, ayant bien considéré nos observations, comprendra pourquoi, depuis le temps des Abbacides, on a spécialement désigné la ville d'Alexandrie par le titre de *la Frontière,* bien que l'autorité de ces princes s'étendît sur des contrées situées plus loin, du côté de Barca et de l'Ifrîkiya. On l'a fait parce qu'on savait que cette ville, étant bâtie dans un pays plat, serait très-exposée [1] à des attaques du côté de la mer. Ce fut probablement à cause de la situation d'Alexandrie et de Tripoli que ces villes ont été surprises plusieurs fois par l'ennemi dans les temps islamiques.

[1] Après المتوقعة, insérez فيها.

Quels sont les mosquées et les temples les plus illustres de l'univers. P. 215.

Dieu, que son nom soit exalté! fit choix de certains endroits de la terre afin de les ennoblir d'une manière spéciale et d'en faire des lieux de dévotion, où ses adorateurs recevraient une double récompense, une large rétribution. Il nous l'a appris lui-même par la bouche de ses envoyés et de ses prophètes; (il a favorisé ces lieux) afin de donner à ses serviteurs une marque de sa bonté et de leur[1] faciliter la voie du salut. Les trois mosquées de la Mecque, de Médine et de Beït el-Macdis (la demeure de la sainteté, Jérusalem), sont les lieux les plus nobles de la terre, ainsi que cela est constaté par les deux *Sahîhs*. (Le temple de) la Mecque fut la maison d'Abraham : Dieu lui ordonna de la bâtir et de sommer les hommes de s'y rendre en pèlerinage. Abraham construisit la maison (sainte) avec l'aide de son fils Ismaël, ainsi que cela est raconté dans le Coran[2]. Il exécuta à cet égard l'ordre de Dieu. Ismaël et Agar demeurèrent à la Mecque jusqu'à leur mort, et plusieurs Djorhémides s'y établirent avec eux. On les enterra tous les deux dans le *Hidjr*[3], endroit qui faisait partie de cette maison. Jérusalem fut la demeure de David et de Salomon, auxquels Dieu donna l'ordre d'y construire une mosquée (ou lieu de prière) et d'y ériger les bâtiments du temple. Aux alentours sont enterrés un grand nombre de prophètes, descendants d'Isaac. Médine est la ville qui servit de retraite à notre prophète. Dieu lui ordonna de s'y retirer, d'y établir la religion musulmane et de la répandre de là au loin. Il y bâtit la *Mesdjid el-Haram* (la mosquée inviolable), et ce fut dans le sol de cet édifice qu'on creusa son noble tombeau. Ces trois mosquées sont les objets qui réjouissent le plus les yeux des musulmans, qui attirent leurs cœurs et qui servent d'asile à la religion. Les traditions au sujet de leur prééminence et des récompenses plusieurs fois redoublées qui seront accordées à ceux qui

[1] Pour بهم, lisez لهم.

[2] *Coran*, sour. II, vers. 121. Le mot العظيم ne se trouve ni dans les manuscrits C, D, ni dans l'édition de Boulac. — [3] Le lecteur trouvera ci-après, p. 257, la description du Hîdjr.

s'établiront dans leur voisinage et qui y feront la prière sont très-nombreuses[1] et bien connues. Nous allons donner quelques indica-P. 216. tions touchant la fondation de ces trois mosquées et la série d'événements qui amena la manifestation complète de leur excellence aux yeux du monde.

Quant à l'origine (du temple) de la Mecque, on dit qu'Adam le construisit vis-à-vis d'*El-Beït el-Mâmour*[2], et que le déluge le renversa. Il ne nous est cependant parvenu aucune tradition authentique et digne de foi qui puisse justifier cette opinion. On l'a empruntée à un verset du Coran qui semble la favoriser et qui est ainsi conçu : « Et quand Abraham *éleva les fondements* de la maison (sainte) avec (l'aide d')Ismaël[3]. » Ensuite Dieu envoya Abraham, dont on connaît l'histoire, ainsi que celle de sa femme Sara, qui portait une si vive jalousie à Agar. Dieu révéla alors à Abraham l'ordre de se séparer d'Agar et de l'éloigner, elle et son fils Ismaël, jusqu'à Faran, c'est-à-dire aux montagnes de la Mecque, dans le pays situé derrière la Syrie et la ville d'Aila. Arrivée à l'endroit où la maison (sainte) devait s'élever (plus tard), Agar éprouva une grande soif, et Dieu, dans sa bonté fit en sorte que l'eau jaillit du (puits de) Zemzem[4], et qu'une caravane, composée de Djorhémides, passa auprès d'elle et de son fils, et leur fournit des montures. Ces voyageurs s'établirent à côté d'eux, aux environs du Zemzem, ainsi que cela est exposé en son lieu

[1] Pour كثير, lisez كثير.

[2] *El-Beït el-Mamour* « la maison fréquentée, » fut construite dans le ciel avant la création d'Adam; les anges accomplissaient la cérémonie des tournées sacrées autour de cet édifice, ainsi que le font maintenant les hommes autour de la Caaba ou temple de la Mecque. Quand Adam se mit à construire la Caaba, Dieu fit descendre le Beït el-Mâmour pour lui servir de modèle, et, l'ouvrage terminé, il le fit remonter au ciel. Telle est la tradition musulmane.

[3] *Coran*, sour. II, vers. 121. Il faut insérer le mot واسماعيل dans le texte arabe après le mot البيت. Les manuscrits des *Prolégomènes* et le texte du Coran exigent cette correction.

[4] Au lieu de cette phrase, les manuscrits C, D et l'édition de Boulac portent : « Dieu lui révéla l'ordre de laisser dans le désert son fils Ismaël et Agar, mère de celui-ci. Il les déposa, en conséquence, sur l'emplacement de la maison (sainte) et les quitta. Alors Dieu, dans sa bonté, fit en sorte, etc. » L'édition de Paris donne en note le texte de ce passage.

et place[1]. Ismaël construisit une maison sur l'emplacement de la Caaba, qui devait lui servir de résidence, et l'entoura d'une clôture de *doum*[2], dans l'intérieur de laquelle il parquait ses troupeaux. Abraham vint plusieurs fois de la Syrie pour voir son fils, et, lors de sa dernière visite, il reçut de Dieu l'ordre de bâtir la Caaba dans ce clos. Il construisit cet édifice avec l'aide de son fils Ismaël, et somma alors tous les hommes de venir y faire le pèlerinage[3]. Ismaël continua à demeurer dans cette maison, et, lorsque sa mère Agar fut morte, il l'y enterra. Dès lors il resta au service de la (Caaba) jusqu'à ce que Dieu lui enlevât la vie. Il fut enterré à côté de sa mère. Ses fils, secondés par leurs oncles maternels, les Djorhémides, continuèrent à avoir soin de la maison (sainte). Les Amalécites remplacèrent ensuite les Djorhémides dans ce service[4], et les choses continuèrent longtemps dans cet état. On y venait des diverses parties du monde : P. 217. tous les peuples de l'univers[5] s'y rendaient, non-seulement les descendants d'Ismaël, mais aussi les hommes des autres races[6], tant ceux qui demeuraient dans les contrées lointaines que ceux qui habitaient les pays voisins. On rapporte que les Tobba (rois du Yémen) allaient en pèlerinage à la maison (sainte) et lui témoignaient une grande vénération; on dit aussi qu'un de ces princes [nommé Kiar Asaad Abou Koub[7]] revêtit la Caaba d'un voile et d'étoffes rayées

[1] Notre auteur a réuni dans son Histoire antéislamite toutes les notions que les musulmans possèdent au sujet d'Abraham, d'Ismaël et d'Agar.

[2] *Doum* est le nom arabe du palmier à éventail, ou palmier nain, le *chamærops humilis* des botanistes.

[3] Voyez, sur cette légende, l'*Essai sur l'histoire des Arabes* de M. Caussin de Perceval, t. I, p. 172.

[4] Selon Cotb ed-dîn en-Nehrewali, dans son *Histoire de la Mecque* (p. 41 du texte arabe publié par M. Wüstenfeld), la maison sainte, reconstruite par les Djorhémides, fut détruite, et les Amalécites de la Mecque la rebâtirent de nouveau. Il cite, pour ses autorités, Masoudi, El-Azraki et une tradition qui remonte à Ali Ibn Abi Taleb.

[5] Les mots الارض من ne se trouvent ni dans les mss. C et D, ni dans l'édition de Boulac.

[6] Cette phrase offre encore un exemple de la construction assez singulière que j'ai déjà signalée dans la première partie, p. 286, note 2.

[7] Il faut lire تبان, *Tibban*, à la place de قيار, *Kiar*, et كرب, *Kéreb*, à la place

(comme cela s'est toujours pratiqué depuis). Il donna aussi l'ordre de la purifier et y apposa une serrure[1]. On rapporte que les Perses s'y rendaient en pèlerinage et y laissaient des offrandes, parmi lesquelles, dit-on, furent les deux gazelles d'or qu'Abd el-Mottaleb[2] retrouva lorsqu'il fit déblayer le puits de Zemzem[3]. Les Djorhémides succédèrent aux enfants d'Ismaël dans la garde de la Caaba[4], ayant hérité cette charge de leurs oncles maternels, et la conservèrent jusqu'à ce qu'elle leur fût enlevée par les Khozâa, tribu qui l'exerça ensuite pendant un temps considérable. La postérité d'Ismaël, étant devenue très-nombreuse, se propagea au loin et se divisa en plusieurs branches, dont une formait la tribu de Kinana. Celle-ci produisit les Coreïchides et autres familles. Comme les Khozâa remplissaient très-mal les fonctions dont ils s'étaient chargés, les Coreïchides, qui eurent alors pour chef Cosaï Ibn Kilab, leur enlevèrent le droit de garder la maison (sainte) et les en dépossédèrent. Cosaï rebâtit la maison, et y mit un toit fait avec du bois de *doum* et (recouvert) de feuilles de dattier. (Le poëte) El-Acha[5] a dit (à ce sujet) :

J'en jure par les deux robes d'un moine et par la (maison) que Cosaï bâtit lui seul et le fils de Djorhem[6].

de كوب, *Koub*. (Voyez l'*Essai sur l'histoire des Arabes* de M. Caussin de Perceval, t. I, p. 90.) Au reste, ce passage ne se trouve ni dans les manuscrits C, D, ni dans l'édition de Boulac.

[1] Littéral. « et y plaça une clef. »

[2] Pour الذين, lisez اللذين.

[3] Voyez l'*Essai, etc.* t. I, p. 260.

[4] Je crois que tout ce qui précède, à partir des mots « Ses fils, secondés par leurs oncles maternels » (voyez p. 255, l. 10) est une interpolation.

[5] Voyez la *Chrestomathie arabe* de M. de Sacy, t. II, p. 471 et suiv.

[6] L'auteur a cité ce vers d'une manière très-inexacte, et a même fait dire au poëte une absurdité. Si l'on scande le premier hémistiche, on s'apercevra qu'un mot de deux syllabes manque après le mot راهب. L'édition de Boulac offre une leçon bien préférable, pourvu qu'on y remplace خلعت par خلفت, ainsi que cela se lit dans les manuscrits. Voici le vers, tel que cette édition le donne :

خلعت بثوبى راهب الدور والتى
بناها قصى والمضاض بن جرهم

La correction faite, ce vers signifie

J'en jure par les deux robes du moine d'Ed-Dour et par la (maison) que bâtirent Cosaï et El-Modad, fils de Djorhem.

Pour El-Modad, on peut consulter l'*Essai, etc.* t. I, p. 200.

Pendant que la maison sainte était sous la garde des Coreïchides, elle fut détruite par un torrent ou, dit-on, par un incendie. Ils reconstruisirent l'édifice, et, pour subvenir aux frais de cette entreprise, ils contribuèrent chacun pour une portion de leur fortune[1]. Un navire ayant fait naufrage sur la côte de Djidda, ils en achetèrent le bois pour en faire le toit de la maison. La hauteur des murailles, qui (dans le principe) dépassait à peine la taille d'un homme, fut portée par eux à dix-huit coudées. La porte avait été au niveau du sol; ils la placèrent plus haut que la taille d'un homme, afin d'empêcher les torrents d'y pénétrer. L'argent étant venu à leur manquer avant l'achèvement du travail, ils laissèrent en dehors de leur construction une partie des (anciennes) fondations, sur une longueur de six coudées et un empan. On entoura cette partie d'un mur très-bas, P. 218. en dehors duquel les pèlerins devaient passer en faisant les tournées (saintes autour de l'édifice) : c'est là *le Hidjr*. La maison (sainte) resta dans cet état jusqu'à l'époque où (Abd Allah) Ibn ez-Zobeïr, s'étant fait proclamer khalife, se retrancha dans la Mecque, l'an 64 (683-684 de J. C.), afin de résister à l'armée que Yezîd, fils de Moaouîa, avait envoyée contre lui sous les ordres d'El-Hoceïn Ibn Nomeïr es-Sekouni. La maison sainte souffrit alors d'un incendie, allumé, dit-on, par le feu grégeois (*naft*) qu'on lança contre Ibn ez-Zobeïr. Comme les murailles s'étaient fendues à la suite de cet accident, Ibn ez-Zobeïr les fit abattre, et reconstruisit l'édifice avec le plus grand soin. Les anciens Compagnons (de Mohammed) blâmèrent le plan adopté par Ibn ez-Zobeïr, mais il se justifia en leur citant la parole suivante, que le Prophète avait adressée à Aïcha : « Si ton peuple (les Mecquois) n'était pas sorti de l'infidélité depuis si peu de temps, je reconstruirais la maison (sainte) sur les fondations posées par Abraham. J'y mettrais deux portes, l'une tournée vers l'orient, et l'autre vers l'occident. » Ibn ez-Zobeïr fit alors abattre l'édifice et mettre à découvert les fondations posées par Abraham. Il rassembla en-

[1] L'auteur aurait dû nous dire ici que Mohammed assista à la reconstruction de cet édifice et y posa lui-même la pierre noire.

suite les grands et les notables, afin de leur faire voir ces anciennes constructions. Ibn Abbas lui recommanda fortement de poser (provisoirement) devant les yeux du peuple un objet qui leur servirait de *kibla*[1], et, par suite de ce conseil, il érigea autour des fondations un échafaudage de bois, qu'il fit recouvrir de toiles. De cette manière, il évita de laisser disparaître la *kibla*. Il fit venir de Sanâa (du Yémen) un approvisionnement de plâtre et de chaux, et, s'étant informé du lieu où se trouvaient les anciennes carrières, il en tira toutes les pierres dont il avait besoin. Ayant alors commencé à bâtir sur les fondations posées par Abraham, il éleva les murailles à la hauteur de vingt-sept coudées. Il mit à la maison deux portes, qu'il plaça au niveau du sol, se conformant ainsi aux indications fournies par la tradition déjà citée. Il dalla l'intérieur de la maison avec du marbre et en revêtit aussi les murailles. On fabriqua, par son ordre, des lames d'or pour recouvrir les portes, et des clefs d'or (pour les serrures).

El-Haddjadj, étant venu l'y assiéger sous le règne d'Abd el-Melek, foudroya la mosquée avec ses mangonneaux, et fendit ainsi les murailles de la maison (sainte). Après avoir vaincu Ibn ez-Zobeïr, il demanda l'avis d'Abd el-Melek au sujet des altérations et des additions P. 219. que ce chef y avait faites. Le khalife répondit par l'ordre de tout abattre, et de reconstruire la maison sur les fondations mêmes que les Coreïchides avaient choisies. Encore aujourd'hui elle porte sur ces fondations. On rapporte qu'Abd el-Melek, ayant ensuite acquis la certitude que la tradition attribuée à Aïcha était authentique, regretta vivement ce qu'il avait permis. « Ah! s'écria-t-il, j'aurais mieux fait de laisser à Abou Khobeïb[2] la responsabilité dont il s'était chargé en reconstruisant la maison (sainte). » El-Haddjadj abattit sur une longueur de six coudées et un empan la partie de la maison qui regardait le Hidjr, et la reconstruisit sur les fondations posées par les Coreïchides. Il fit boucher la porte occidentale ainsi que la partie

[1] Le point vers lequel tous les musulmans doivent se tourner en faisant la prière.

[2] Pour حبيب, lisez خُبَيْب. Abou Khobeïb était le surnom d'Ibn ez-Zobeïr.

du mur qui se trouve maintenant au-dessous du seuil de la porte orientale[1], et laissa le reste de l'édifice sans y faire aucun changement. Donc la maison sainte est (presque) en entier de la construction d'Ibn ez-Zobeïr. On distingue encore sur un des murs la ligne où la partie construite par El-Haddjadj se joint à celle qu'Ibn ez-Zobeïr avait fait bâtir : l'espace entre les deux est de la largeur d'un doigt et ressemble à une crevasse, mais elle est complétement fermée.

Un problème très-difficile à résoudre se présente ici; car (ce que nous venons d'exposer) ne saurait se concilier avec la doctrine des légistes au sujet des tournées (que les pèlerins doivent faire autour de la maison sainte). Ils disent qu'en faisant les tournées il faut éviter de se pencher au-dessus du soubassement (de la Caaba[2]), car autrement les tournées se feraient en dedans (des fondations de) la maison sainte. Cette opinion est fondée sur la supposition que la Caaba ne s'appuie pas en entier sur les (anciennes) fondations, dont on aurait laissé en dehors des murailles la partie qui s'appelle le soubassement. Les légistes enseignent encore la même chose en parlant de la manière de baiser la pierre noire : « Celui, disent-ils, qui la baise en faisant les tournées doit marcher en arrière avant de se redresser (et de continuer sa course); sans cela il ferait une partie de la tournée en dedans (des anciennes fondations) de la maison. » Or, si toutes les murailles de cet édifice ont été construites par Ibn ez-Zobeïr, elles reposent nécessairement sur les anciennes fondations d'Abraham; comment alors le pèlerin pouvait-il commettre l'erreur contre laquelle les légistes le mettent en garde? Il n'y a pas moyen de résoudre cette difficulté, à moins d'admettre l'une ou l'autre des sup-

[1] C'est-à-dire, il boucha l'ancienne porte et en perça une nouvelle, directement au-dessus.

[2] Ce soubassement est désigné par le mot persan *chadrouan*. Il entourait la Caaba de trois côtés, celui du sud-ouest, celui du sud-est et celui du nord-est. Il avait seize doigts de hauteur et une coudée de largeur. (Voyez l'*Histoire de la Mecque* d'El-Azraki, page ٢١٨ de l'édition du texte arabe publié par M. Wüstenfeld. Dans la seconde ligne de cette page, il faut remplacer le mot سبعة par تسعة; cette correction est pleinement justifiée par l'indication qui se trouve dans la douzième ligne de la même page.)

P. 220. positions suivantes : 1° qu'El-Haddjadj abattit tout l'édifice et le reconstruisit (en le rétrécissant), opinion que les récits de plusieurs traditionnistes pourraient justifier si l'on ne voyait pas sur l'édifice lui-même des indications qui prouvent le contraire; on les reconnaît dans la ligne de jonction qui règne entre les deux constructions et dans la différence de travail qui existe entre la construction supérieure et la construction inférieure; 2° qu'Ibn ez-Zobeïr ne construisit pas la totalité de la maison sur les fondations d'Abraham, et qu'il le fit seulement pour le Hidjr, local qu'il voulait faire entrer dans l'édifice; donc la Caaba, bien qu'elle soit construite par Ibn ez-Zobeïr, ne s'élèverait pas sur les fondations posées par Abraham; mais cela est tout à fait improbable; et cependant il faut adopter l'une ou l'autre de ces opinions (si l'on admet la doctrine des légistes).

Le parvis de la maison sainte forme la mosquée. C'était autrefois une place ouverte dans laquelle on faisait les tournées. Au temps du Prophète et de son successeur, Abou Bekr, ce parvis n'était pas clos de murs; mais, le nombre des pèlerins s'étant ensuite augmenté beaucoup, Omar acheta plusieurs des maisons (voisines), les fit abattre afin d'agrandir ce local, qui servait de mosquée, et il entoura le tout d'un mur dont la hauteur n'atteignait pas à la taille d'un homme. Othman fit comme Omar; Ibn ez-Zobeïr suivit leur exemple; puis El-Ouélîd, fils d'Abd el-Melek, reconstruisit le (mur de clôture) en y ajoutant une colonnade de marbre. El-Mansour agrandit encore la mosquée, et son fils et successeur, El-Mehdi, fit de même. Depuis lors on n'y a plus fait d'addition, et elle est restée dans cet état jusqu'à nos jours.

On ne saurait concevoir jusqu'à quel point Dieu a ennobli et chéri la maison sainte. Il nous suffira de dire qu'il en a fait un lieu où les révélations célestes et les anges descendaient du ciel; qu'il la destina spécialement aux actes de dévotion; qu'il prescrivit, à l'égard d'elle seule, les cérémonies et les pratiques du pèlerinage, et qu'il assura à toutes les parties du Haram (ou territoire sacré qui entoure la Mecque) des droits et des priviléges qu'il n'avait jamais accordés à aucun autre

lieu. Il en a défendu l'entrée à tout individu qui ne professe pas la religion musulmane, et il a imposé, à quiconque y pénètre, l'obligation de se dépouiller de toute espèce de vêtement cousu à l'aiguille, et de se couvrir d'une simple pièce de toile (*izar*); il a pris sous sa protection tous les êtres vivants qui s'y réfugient, tous les animaux qui paissent dans les champs voisins, de sorte que personne ne doit leur nuire. Les animaux craintifs n'ont aucun danger à appréhender en ce lieu; on n'y fait pas la chasse au gibier, et l'on n'y coupe pas les arbustes pour se procurer du bois à brûler. Le Haram, jouissant de ces privilèges honorables, a pour limites : Tenaîm, à trois milles de la Mecque, sur la route de Médine; le col de la montagne d'El-Moncatâ, sur la route de l'Irac et à la distance de sept milles; le Châab (ou défilé), sur la route d'El-Djiêrana, et à la distance de neuf milles; Batn-Nemra, sur la route de Taïf, et à la distance de sept milles; Moncatâ 'l-Achaïr, sur la route de Djidda, et à la distance de dix milles. Voilà pour la Mecque et pour son histoire.

P. 221.

On désigne la Mecque (*Mekka*) par les noms d'*Omm el-Cora* (la mère des villes, la métropole); on l'appelle aussi *la Caaba*[1], parce qu'elle s'élève en forme de dé à jouer (*caab*), et on la nomme aussi *Bekka*. Selon El-Asmaï[2], ce dernier nom lui fut donné parce que les hommes se coudoyaient (*bekk*) dans leur empressement à s'y rendre. El-Modjahed[3] dit que le *b* de *Bekka* se changea en *m*, de même que le verbe *lazeb* (être attaché) se convertit en *lazem*, et cela à cause de la proximité mutuelle des organes qui servent à l'émission de ces deux lettres. « Ce n'est pas cela, dit En-Nakhaï[4]; *Bekka* désigne la maison sainte, et *Mekka* la ville. » Selon Ez-Zohri[5], *Bekka* désigne la mosquée en totalité, et *Mekka* le haram[6].

[1] Ce nom est proprement celui de la maison sainte.

[2] Voy. la 1re partie, p. 30, note 3.

[3] Voy. ci-devant, p. 183, note 1.

[4] Ibrahîm en-Nakhaï, un des disciples des Compagnons de Mohammed, mourut l'an 95 (713-714 de J. C.)

[5] Voy. la 1re partie, p. 15, note 7.

[6] Les docteurs musulmans attachent beaucoup d'importance à cette question orthographique, parce que, dans le quatre-vingt-dixième verset de la troisième sourate du *Coran*, la ville de la Mecque est désignée par le mot *Bekka*.

Même dans les temps du paganisme, les peuples avaient une profonde vénération pour la maison sainte, et les rois, comme Chosroès et autres, y envoyaient de riches offrandes. On connaît l'histoire des épées et des deux gazelles d'or qu'Abd el-Mottaleb retrouva en déblayant le puits de Zemzem. Quand le Prophète s'empara de la Mecque, il trouva dans la citerne située dans l'intérieur de la (maison sainte) soixante et dix mille onces d'or que les rois y avaient envoyées comme dons. Ce trésor valait deux millions de dinars et pesait deux cents quintaux[1]. Ali lui proposa alors d'appliquer ces richesses aux frais de la guerre; mais son avis ne fut pas accueilli. On donna le même conseil à Abou Bekr; mais il n'y fit aucune attention. Voilà ce que rapporte El-Azraki[2]. « El-Bokhari relate la tradition suivante, qu'il fait remonter à Abou Ouaïl[3] : « J'allai m'asseoir, dit-il[4], à côté de Cheïba « Ibn-Othman[5], qui me dit: Omar Ibn el-Khattab s'étant assis à côté de « moi, prononça ces paroles : J'ai la pensée de ne pas laisser une seule « pièce jaune ou blanche dans ce dépôt, et de tout distribuer aux vrais « croyants. Je lui dis: Tu ne feras pas cela. — Pourquoi? me dit-il. Je « répondis: Parce que tes deux compagnons (et prédécesseurs) ne l'ont « pas fait. — Ah! s'écria-t-il, ce sont là des hommes dont la conduite « doit servir d'exemple. » Abou Dawoud[6] et Ibn Madja[7] ont inséré cette tradition dans leurs recueils. Ce trésor resta où il était jusqu'à la révolte d'El-Aftas (le camus), dont le vrai nom était El-Hoceïn, et qui était fils d'El-Hoceïn, fils d'Ali, fils d'Ali Zeïn el-Abedîn[8]. Cela eut

P. 222.

[1] Soixante et dix mille onces font cinquante huit quintaux et trente-trois livres. Le même poids d'or estimé à six dinars (ou 60 francs) l'once ferait quatre cent vingt mille dinars. Donc les chiffres donnés par notre auteur ne sont pas exacts.

[2] Voyez les *Chroniques de la Mecque*, texte arabe, t. I, p. ١٧, ١٧١, de l'édition de M. Wüstenfeld. El-Azraki écrivit son histoire dans la première moitié du III[e] siècle de l'hégire.

[3] Voy. ci-devant, p. 164, note 1.

[4] Avant جلست, insérez قال.

[5] Cheïba Ibn Othman, Coreïchite de la famille des Abd ed-Dar, prêta le serment de fidélité à Mohammed peu de temps après la prise de la Mecque.

[6] Voy. ci-devant, p. 159, note 1.

[7] Voy. *ibid.* note 4.

[8] Ali Zeïn el-Abedîn était le quatrième des douze imams. Son descendant, El-Aftas, prit part à la révolte d'Ibn Tabataba, qui, en l'an 199 de l'hégire, souleva la ville de Koufa contre le khalife abba-

lieu l'an 199 (814-815 de J.-C.). El-Aftas, s'étant emparé de la Mecque, se rendit à la Caaba et en enleva tout cet or, en disant : « Que fait la Caaba des richesses que l'on y a déposées? Elles ne lui servent de rien. Nous y avons plus de droit que la Caaba ; nous les emploierons pour nous aider dans cette guerre. » Ayant fait emporter ce trésor, il le dépensa en entier, et, depuis lors, il n'y a plus eu de richesses déposées dans la Caaba.

Beït el-Macdis (Jérusalem), nommé aussi *El-Mesdjid el-Acsa* (la mosquée la plus éloignée), fut d'abord, au temps des Sabéens, un temple consacré à (la planète) Vénus. On présentait à cette divinité de l'huile et d'autres offrandes, et l'on répandait l'huile sur *la Sakhra*[1], qui se trouvait là. Après la ruine de ce temple, la ville tomba au pouvoir des enfants d'Israël, et devint pour eux la *kibla* vers laquelle ils se tournaient en faisant la prière. Voici comment cela eut lieu : lorsque Moïse eut fait sortir les Israélites d'Égypte afin de les mettre en possession de Jérusalem, selon la promesse que Dieu avait faite à leur père Israël, à Isaac, père de celui-ci, et avant cela à Jacob[2], et que ce peuple se fut arrêté dans le pays de l'Égarement, Dieu ordonna à Moïse de fabriquer, avec du bois d'acacia, un tabernacle, dont il lui avait montré, par une révélation, les dimensions et la forme, ainsi que les figures colossales et les images qu'il devait renfermer. Il lui ordonna aussi d'y mettre une arche, une table avec ses plats, un chandelier avec ses lumières, et un autel pour les sacrifices. Tout cela est décrit de la manière la plus détaillée dans le Pentateuque. Moïse construisit le tabernacle et y plaça l'arche de l'alliance. Cette arche ren-

P. 223.

cide El-Mamoun. Il fut envoyé à Médine, en qualité de gouverneur, par Abou Seraya es-Serri Ibn Mansour, qui commandait les troupes d'Ibn Tabataba, et il profita de la faiblesse du parti abbacide dans la Mecque pour s'emparer de cette ville. Il en fut expulsé bientôt après. (*Chroniques de la Mecque*, t. II, p. ١٨٧ et suiv.)

[1] Ce mot signifie *la pierre*. C'est une énorme masse de calcaire brut qui se trouve encore au milieu de la mosquée. Selon une tradition, ce fut sur elle que Jacob appuya sa tête lorsqu'il eut la vision de l'échelle mystérieuse. Il est probable que ce fut sur cette pierre que David posa l'arche.

[2] L'auteur paraît avoir oublié que Jacob est la même personne qu'Israël.

fermait les tables de la loi que l'on avait faites pour remplacer celles que Moïse avait brisées et qui étaient descendues du ciel avec les dix commandements. Il plaça l'autel auprès du (tabernacle), et Dieu lui ordonna de confier à Aaron le droit d'offrir des sacrifices. Ce fut dans le désert, au milieu de leur camp, que les Israélites dressèrent le tabernacle, vers lequel ils se tournaient pour faire la prière, et devant lequel ils sacrifiaient des victimes, et ce fut dans son voisinage qu'ils attendaient les révélations divines. Lorsqu'ils se furent emparés de la Syrie, ils posèrent le tabernacle à Galgal, dans la Terre-Sainte, entre le territoire qui tomba en partage aux Beni-Yamîn (la tribu de Benjamin) et celui des enfants d'Éfraïm. Il resta dans ce lieu quatorze ans; sept pendant la guerre et sept après la conquête, dans le temps où l'on faisait le partage du pays. Après la mort de Josué, on le transporta à Silo, près de Galgal, et on l'entoura d'une muraille[1]. Il y était depuis trois cents ans, quand les Philistins l'enlevèrent, ainsi que nous l'avons dit (dans l'Histoire des peuples antéislamites), et vainquirent les Israélites; mais ils le rendirent dans la suite. Après la mort de Aali (*Héli*) (grand) prêtre, on le transporta à Nouf (Nobé), puis à Gabaon[2], dans le territoire de la tribu de Benjamin; ce qui eut lieu sous le règne de Talout (Saül). David, ayant ensuite obtenu la souveraineté[3], fit porter le tabernacle et l'arche à Beït el-Macdès, et plaça l'arche à part, sous un voile et au-dessus de la Sakhra, où elle resta, ayant vis-à-vis le tabernacle. David eut l'intention de bâtir au-dessus de la Sakhra un temple[4] pour remplacer le tabernacle, mais il ne put accomplir son dessein. Salomon, son fils, à qui il recommanda en mourant d'exécuter son projet, se mit à bâtir le temple dans la quatrième année de son règne, cinq cents ans après la mort de Moïse. Il employa le cuivre pour faire les colonnes de cet édifice[5], dans le-

P. 224.

[1] Ou, selon la leçon fournie par les manuscrits C, D et l'édition de Boulac : « et l'on fit pour elle les clôtures, » واتخذوا لها الحوايط.

[2] Il faut lire كبعون

[3] Les manuscrits C et D portent ولى à la place de ملك.

[4] L'auteur emploie ici le mot *mesdjid* « mosquée, lieu où l'on se prosterne »

[5] Pour عمدة, lisez عمده.

quel[1] il plaça le pavillon de verre[2]. Il revêtit d'or les portes et les murs, il fit fondre en or les grandes images, les figures (d'animaux), les vases, les chandeliers et les clefs. Il construisit le fond[3] de l'édifice en forme d'arcade[4], afin d'y déposer l'arche de l'alliance, qu'il fit venir de Sihoun (Sion), la ville de son père David. [Il l'y avait fait porter pendant la construction du temple, et on la rapporta alors[5].] Les (chefs des) tribus et les prêtres[6] la portèrent jusqu'à l'arcade, où ils la déposèrent. Le tabernacle, les vases et l'autel furent placés, chaque objet à l'endroit de la mosquée qui lui fut destiné. Les choses restèrent en cet état très-longtemps. Huit cents ans s'écoulèrent depuis la fondation du temple jusqu'à sa destruction par Nabuchodonosor. Ce roi livra aux flammes le Pentateuque et le bâton (de Moïse); il fit fondre les images et disperser les pierres (de l'édifice). Plus tard les rois de Perse renvoyèrent les Juifs dans leur patrie, et Ozeïr[7], qui était alors le prophète[8] des enfants d'Israël, rebâtit le temple avec le concours de Behmen, roi de Perse[9]. Ce prince était né d'une Juive qui faisait partie des captifs emmenés par Nabuchodonosor[10]. Behmen

[1] L'édition de Boulac et les manuscrits C, D portent به, à la place de فيه. Cette leçon n'influe pas sur le sens de la phrase.

[2] La description du temple de Salomon, telle que nous la lisons dans le troisième livre des Rois et dans le second livre des Paralipomènes, ne renferme aucune mention d'un pavillon de verre.

[3] Littéral. « le dos. » Dans la traduction de la Bible dont notre auteur s'était servi, le traducteur aura probablement employé par euphémisme le mot ظهر « dos, » à la place du mot دبر « derrière, » qui est cependant l'équivalent du terme hébreu דביר, *debîr,* qu'on a rendu, dans nos traductions, par le mot « oracle. » C'était le sanctuaire du tabernacle, le saint des saints.

[4] Pour مقبو, lisez مقبوا.

[5] Ce passage manque dans les manuscrits C, D et dans l'édition de Boulac.

[6] Variantes : الكهنوتية, C, D; الكهنة, Boulac.

[7] Le prophète appelé *Ozeïr,* عزير, par les Arabes, est le même qu'*Esdras,* l'*Eïzra,* عِزْرا, des traductions arabes de la Bible.

[8] Pour من, lisez نبّى, avec l'édition de Boulac et les manuscrits C et D.

[9] Les musulmans identifient le Cyrus de la Bible avec Behmen Ardeschîr Dirâz Dest, *Artaxerce Longue-Main,* fils d'Isfendiar. (Voyez l'*Historia Anteislamica* d'Abou 'l-Féda, publiée par M. Fleischer, p. 53, 77, et *Hamzæ Ispahanensis Annales,* texte arabe, p. ٣٨.)

[10] Littéral. « ce prince devait sa naissance aux enfants d'Israël, qui étaient du nombre des captifs de Nabuchodonosor. » Les musulmans croient que sa mère était Juive. (Voy. la *Bibl. orient.* de d'Herbelot, à l'article *Bahaman.*)

assigna à l'emplacement du temple des limites plus resserrées que celles de l'ancien temple de Salomon, et on ne les dépassa pas. [Les portiques au-dessous de la mosquée étaient à deux étages, et les colonnes de l'étage supérieur s'appuyaient sur les voûtes de la colonnade inférieure. Beaucoup de personnes s'imaginent que ce furent là les écuries de Salomon, mais elles se trompent : ce roi ne construisit ces colonnades qu'avec le dessein de garantir le Beït el-Macdis contre P. 225. les impuretés auxquelles on se figurait qu'il serait exposé. D'après la loi des Juifs, si des impuretés souterraines sont couvertes de terre jusqu'à la surface du sol, de sorte qu'une ligne droite tirée de cette surface les atteigne (sans rencontrer un espace vide), la surface est impure. Telle était l'opinion de leurs docteurs, et, chez eux, ces opinions passaient pour des vérités. Aussi bâtirent-ils les portiques de la manière que nous avons décrite : comme les colonnes de l'étage inférieur allaient aboutir à leurs arches[1], la ligne droite était interrompue et les émanations impures ne pouvaient pas monter directement jusqu'en haut. De cette façon ils crurent garantir le temple contre ces émanations supposées, et assurer parfaitement la pureté et la sainteté de ce lieu[2].]

Les rois des Grecs, des Perses et des Romains subjuguèrent alternativement les Juifs, et ce fut pendant cette période (de malheurs) que les Beni-Hachmonaï (les Asmonéens ou Machabées), famille de prêtres juifs, portèrent l'empire des Israélites à un haut degré de puissance. L'autorité passa ensuite à leur beau-frère Hérode, qui la transmit à ses enfants. Ce prince rebâtit Beït el-Macdis (le temple), et lui donna la même étendue que celle du temple élevé par Salomon. Il s'occupa de ce travail avec tant d'ardeur qu'il l'acheva en six ans. Titus, roi des Romains, étant venu pour combattre les Juifs,

[1] L'auteur de ce paragraphe, quel qu'il soit, s'est très-mal expliqué; mais il avait évidemment l'intention de rappeler au lecteur ce qu'il avait déjà énoncé, savoir: que les colonnes de la colonnade supérieure reposaient sur les arches de la colonnade inférieure. Il est en cela tout à fait d'accord avec la Mischnah. (Voy. *Péah*, ch. III, § 6.)

[2] Ce passage ne se trouve ni dans les manuscrits C, D, ni dans l'édition de Boulac. Je le regarde comme une interpolation de copiste.

les vainquit, s'empara de leur empire et dévasta Beït el-Macdis. Il ordonna de semer (du blé) sur l'emplacement du temple qu'il venait de mettre en ruines. Plus tard, les Roum (les Grecs et les Romains) embrassèrent la religion du Messie, auquel ils témoignèrent dès lors un profond respect. Leurs rois adoptèrent tantôt le christianisme et tantôt le répudièrent; mais, lors de l'avénement de Constantin, sa mère Hélène[1], qui avait embrassé le christianisme, se rendit à El-Cods (Jérusalem), afin de chercher le bois sur lequel les chrétiens prétendent que Jésus fut crucifié. Ayant appris des patrices que ce bois avait été jeté par terre et couvert d'immondices, elle l'en fit retirer, et, sur le lieu regardé par les chrétiens comme le tombeau du Messie, elle bâtit l'église appelée *Comama*[2]. Elle fit détruire tout ce qui existait encore des constructions du temple et jeter des ordures et du fumier sur la Sakhra. Cette pierre en fut tellement couverte que son emplacement même n'était plus reconnaissable. Elle croyait venger de cette manière la profanation de ce qu'elle regardait comme le tombeau du Messie[3]. Quelque temps après, on rebâtit, en face[4] de la Comama, la maison dans laquelle naquit Jésus, et qui s'appelle *Beït-Lahm* (Bethléem). Les choses restèrent en cet état jusqu'à la promulgation de l'islamisme et à la prise de la ville. (Le khalife) Omar, étant venu pour assister à la reddition de Beït el-Macdis, demanda où se trouvait la Sakhra, et on lui fit voir le lieu où elle restait enterrée sous un amas de fumier et de terre. L'ayant fait mettre à découvert, il bâtit au-dessus d'elle une mosquée dans le genre des mosquées qu'un peuple nomade est capable de construire.

P. 226.

Le temple (de Jérusalem) doit son importance au respect que les hommes lui ont toujours témoigné, avec la permission de Dieu, et

[1] L'édition de Boulac offre la bonne leçon هيلانة; les manuscrits C et D portent هلاية, *Helaïa*, comme l'édition de Paris.

[2] *Comama* signifie *les balayures*. Tel est le terme employé encore par les musulmans pour désigner cette église; leur religion les empêchait de donner à cet édifice le nom de *Keniçat el-Kîama* (église de la résurrection).

[3] Les manuscrits C et D portent لما فعلوه فى قبر. Cette leçon me paraît préférable à celle de l'édition de Paris.

[4] C'est-à-dire, à la distance de deux heures de marche, au sud de Jérusalem.

aux passages du Coran qui avaient annoncé d'avance l'excellence de ce lieu. (Le khalife omeïade) El-Ouélîd, fils d'Abd el-Mélek, entreprit de rebâtir la mosquée (de Jérusalem) sur le plan des autres mosquées de l'islamisme, et s'en occupa avec beaucoup d'ardeur, ainsi qu'il l'avait fait pour le Mesdjid el-Haram (le temple de la Mecque), la mosquée du Prophète à Médine et la mosquée de Damas, appelée par les Arabes le *Belat* (ou nef) d'*El-Ouélîd*. Pour construire ces mosquées et les orner de mosaïques, il obligea le roi des Grecs à lui envoyer de l'argent et des ouvriers. Toutes ces entreprises furent terminées à sa satisfaction.

Dans la dernière partie du v^e^ siècle de l'hégire, la puissance du khalifat s'était très-affaiblie, et (ces mosquées) se trouvaient au pouvoir des Obeïdides (Fatemides), khalifes chîïtes qui régnaient au Caire. L'autorité des Obeïdides ayant commencé à décliner, les Francs marchèrent sur Beït el-Macdis, et s'en rendirent maîtres, ainsi que de toutes les places frontières de la Syrie. Ils érigèrent au-dessus de la sainte Sakhra une église dont ils étaient très-fiers et P. 227. pour laquelle ils montraient une profonde vénération. Quelque temps après, Salah ed-Dîn (Saladin), fils d'Aïyoub le Kurde, s'empara de l'Égypte et de la Syrie, renversa l'empire des Obeïdides, extirpa leur doctrine hérétique et passa en Syrie. Il y combattit les Francs jusqu'à ce qu'il leur enlevât Beït el-Macdis et toutes les forteresses syriennes qui étaient tombées entre leurs mains. Cela eut lieu vers l'an 580 de l'hégire [1]. Il abattit l'église qu'ils y avaient érigée, fit découvrir la Sakhra et reconstruire la mosquée dans sa forme actuelle.

Le lecteur ne doit pas se laisser embarrasser par la difficulté bien connue qui se présente dans les traditions authentiques et que je reproduis ici : « On demanda au Prophète quelle était la première maison (sainte) qui fut instituée (pour les hommes), et il répondit : « La Mecque. » On lui demanda alors quelle était la seconde, et il

[1] Saladin passa en Syrie plusieurs années auparavant. Il s'empara de Jérusalem le 24 du mois de redjeb 583 (30 septembre 1187 de J. C.).

répondit : « Beït el-Macdis. » On lui demanda ensuite combien il s'était passé de temps entre l'institution de ces deux maisons, et il répondit : « Quarante ans. » La difficulté porte sur le temps écoulé depuis la fondation de la Mecque jusqu'à celle de Beït el-Macdis : ce temps doit se mesurer par le nombre d'années qui séparent Abraham (fondateur du premier édifice) de Salomon, fondateur du second; or cet intervalle dépasse de beaucoup mille ans[1]. (Pour résoudre cette difficulté) il faut seulement se souvenir que, dans cette tradition, le mot *instituée* n'est pas l'équivalent de *bâtie;* il signifie *désignée pour servir de lieu de dévotion.* Il est donc très-probable que Beït el-Macdis fut institué pour cet objet à une époque dont l'antériorité à celle de Salomon peut se mesurer par l'espace de temps que nous venons d'indiquer. On rapporte que les Sabéens avaient construit au-dessus de la Sakhra un temple qu'ils dédièrent à Vénus; cela est admissible, puisque la Sakhra fut toujours un objet de dévotion. Ce fut ainsi que des Arabes du temps du paganisme placèrent des idoles et des images autour et dans l'intérieur de la Kaaba. D'ailleurs les Sabéens qui avaient érigé ce temple à Vénus étaient contemporains d'Abraham. On peut donc admettre qu'entre l'institution de la Mecque et de Beït el-Macdis, comme lieux d'adoration, il n'y avait qu'un intervalle de quarante ans, bien qu'on sache positivement qu'aucune construction n'existait alors dans ce dernier lieu, et que Salomon fut le premier qui y bâtit le temple. Quand on a bien compris ces observations, on possède le moyen de résoudre la difficulté.

P. 288.

Quant à El-Medînat el-Monauwera (*la ville illuminée, Médine*), elle doit sa fondation à Yathrib Ibn Mehlaïl[2] l'Amalécite, et pour cette raison on l'appelait de son nom. Les Israélites, pendant qu'ils faisaient leurs conquêtes dans le Hidjaz, enlevèrent cette ville aux Amalécites. Les enfants de Caïla (les Aous et les Khazredj), qui appartenaient à la tribu de Ghassan, vinrent ensuite s'établir dans le voisinage, et leur enlevèrent Médine et les châteaux qui l'entouraient. A une

[1] Il est, en effet, à peu près de treize siècles. — [2] Pour المهلايل, lisez مهلايل.

époque plus récente, le Prophète ordonna à ses partisans de se réfugier dans Yathrib, faveur que Dieu avait prédestinée à cette ville. Quand il s'y retira lui-même avec Abou Bekr, le reste de ses partisans le suivit et s'y fixa. Le Prophète bâtit sa mosquée et ses maisons dans ce lieu, qui fut prédestiné à cet honneur de toute éternité. Les enfants de Caïla l'accueillirent avec empressement et lui prêtèrent aide et secours; aussi reçurent-ils le nom d'*Ansars* (aides, auxiliaires). Ce fut de Médine que la doctrine[1] de l'islamisme se propagea jusqu'à ce qu'elle atteignît son entier développement et prévalût sur toutes les autres doctrines.

Quand le Prophète eut vaincu ses concitoyens et pris possession de la Mecque, les Ansars croyaient qu'il les quitterait tout à fait, afin de se fixer dans sa ville natale. Ému des craintes qu'ils exprimaient, il leur adressa un discours dans lequel il déclara qu'il ne les abandonnerait jamais. En effet, quand il mourut, il trouva dans Médine un noble tombeau. Plusieurs traditions authentiques attestent de la manière la plus positive et la plus évidente l'excellence de cette ville. A une certaine époque, les docteurs de la loi furent en désaccord sur la question de savoir si Médine avait la prééminence sur la Mecque. (L'imam) Malek soutenait cette opinion, en s'appuyant sur une déclaration positive (faite par le Prophète), déclaration qu'il regardait comme authentique, et qui avait été transmise par Rafê Ibn Khodeïdj[2]. Selon cette tradition, le Prophète avait dit : « Médine est meilleure que la Mecque. » Abd el-Ouehhab[3] a rapporté cette (opinion de Malek) dans son *Meaouna*. Il y a encore d'autres traditions P. 229. qui, prises à la lettre, pourraient justifier cette opinion, à laquelle, cependant, (les imams) Abou Hanîfa et Chafeï se sont opposés. Quoi qu'il en soit, la mosquée de Médine vient en seconde ligne après celle de la Mecque; dans toutes les parties du monde, les cœurs de

[1] Littéral. « la parole. »

[2] Le traditionniste Rafê Ibn Khodeïdj, natif de Médine et un des Ansars, mourut l'an 74 (693-694 de J. C.).

[3] Le cadi Abd el-Ouehhab Ibn Ali, généralement connu sous le nom d'*Ibn Taouc*, mourut l'an 422 de l'hégire (1031 de J. C.).

tous les peuples se tournent vers elle avec une vive affection. Quand on voit comment la Providence a fixé les degrés du mérite qui distingue chacune de ces trois mosquées, on reconnaît encore une de ces voies secrètes par lesquelles Dieu agit sur les êtres, et l'on reste convaincu qu'il a établi une gradation régulière et invariable dans toutes les choses temporelles et spirituelles.

Outre ces trois mosquées, je n'en connais d'autre dans aucune partie du monde (qui puisse leur être comparée). On a parlé, il est vrai, de la mosquée d'Adam en Sérendîb (Ceylan), l'une des îles qui avoisinent l'Inde; mais on ne possède, à ce sujet, aucun renseignement qui soit digne de foi. Dans les temps anciens, plusieurs peuples avaient des mosquées (ou temples), pour lesquelles ils montraient une grande vénération, par un esprit de dévotion mal entendue. Telles furent les pyrées des Perses, les temples des Grecs, et les maisons (saintes) que les Arabes avaient dans le Hidjaz, et que le Prophète fit abattre pendant ses expéditions militaires. Masoudi a parlé de plusieurs autres; mais nous ne voulons pas en faire mention, parce qu'on ne les avait pas fondées pour se conformer à une prescription de la loi divine ou pour leur donner une destination vraiment religieuse. Aussi nous ne nous intéressons ni à ces édifices ni à leur histoire. Le lecteur (qui veut en savoir quelque chose) trouvera dans les ouvrages historiques assez de renseignements[1] pour satisfaire sa curiosité. *Dieu dirige celui qu'il veut.*

Pourquoi les cités et les villes sont peu nombreuses en Ifrîkiya et dans le Maghreb.

La cause en est que ces contrées ont appartenu aux Berbers depuis plusieurs milliers d'années avant l'islamisme, et que[2] toutes ces populations, étant nomades, n'ont jamais pratiqué les usages de la vie sédentaire assez longtemps pour s'y former complétement. Les dynasties des Francs et des Arabes qui régnèrent sur les pays des Berbers s'y maintinrent trop peu de temps pour façonner ce peuple P. 230.

[1] Pour الاحبار, lisez الاخبار — [2] Pour وان كان, lisez وكان.

aux usages de la vie sédentaire. Les Berbers, trouvant la vie nomade plus appropriée à leurs besoins, en ont toujours conservé la pratique et les habitudes; voilà pourquoi les édifices ne sont pas nombreux chez eux.

D'ailleurs les usages de la vie nomade ont toujours été si profondément enracinés chez les Berbers, qu'ils n'eurent jamais de dispositions pour la pratique des arts. La connaissance des arts, produit de la vie à demeure fixe, est nécessaire pour l'achèvement des grands édifices, et son acquisition exige un certain degré d'intelligence. Les Berbers, ne les ayant jamais exercés, n'ont eu, en aucun temps, le désir d'élever de grandes constructions et encore moins de se bâtir des villes. C'est un peuple dont chaque tribu a son esprit de corps et de famille. Or cet esprit porte naturellement vers la vie nomade; c'est l'amour du repos et de la tranquillité qui décide les peuples à se fixer dans les villes, et cela les oblige à laisser le soin de leur défense aux troupes de l'empire et à devenir ainsi une charge pour le gouvernement; aussi[1] trouvons-nous chez les Bédouins une grande aversion pour la vie des villes; ils ne veulent pas y demeurer, ni même y séjourner, à moins d'y être poussés par l'amour du luxe et le désir de jouir de leurs richesses; mais de ceux-là le nombre est très-petit.

La population de l'Ifrîkiya et du Maghreb se compose presque en entier de nomades, gens qui vivent sous la tente et qui voyagent à dos de chameau, ou bien qui s'installent sur le haut des montagnes. Dans les autres pays étrangers, toute la population, ou au moins la plus grande partie, habite des villes, des villages et des hameaux. Cela se voit en Espagne, en Syrie, en Égypte, dans l'Irac persan et autres contrées. La raison en est que, chez la grande majorité des peuples non arabes, on attache peu d'importance à sa généalogie, on ne vise pas à conserver la pureté de son sang et l'on ne fait pas grand cas des liens de famille. Dans le désert, au contraire, la

[1] Pour كذلك, lisez لذلك.

plupart des populations tiennent à leurs généalogies, parce que de tous les liens qui servent à unir un peuple, ceux du sang sont les plus intimes et ont le plus de force. La même cause maintient chez eux un fort esprit de corps, et les peuples qui ressentent l'influence de ce sentiment préfèrent toujours la vie du désert à celle des villes, P. 231. où ils perdraient leur bravoure et seraient réduits au niveau de ces gens qui ont besoin de la protection d'autrui. Le lecteur qui aura compris ces principes pourra facilement en tirer les conclusions.

Les édifices et les grandes constructions élevés par les musulmans sont loin d'être en rapport avec la grandeur de ce peuple, et restent bien au-dessous des bâtiments laissés par les nations précédentes.

La raison de ce fait est identiquement celle que nous avons donnée (dans le chapitre précédent) en parlant des Berbers. Chez les Arabes, comme chez eux, les habitudes de la vie nomade sont profondément enracinées; comme eux, ils ont un grand éloignement pour les arts. D'ailleurs, dans les temps antérieurs à l'islamisme, ils entretenaient peu de relations avec les empires dont ils se rendirent maîtres plus tard. Après la conquête de ces pays, la civilisation ne prit pas parmi eux un grand développement jusqu'à ce qu'ils se fussent approprié tous les usages de la vie sédentaire, et, de plus, ils se contentèrent des édifices que les autres peuples avaient bâtis. A cela nous devons ajouter que, dans les premiers temps de l'islamisme, les Arabes évitèrent, par scrupule religieux, de donner à leurs maisons une grande élévation et de transgresser les bornes de la modération en y dépensant trop d'argent.

Cela eut pour cause la recommandation que (le khalife) Omar leur fit quand ils lui demandèrent l'autorisation de rebâtir en pierre la ville de Koufa, dont les maisons, construites par eux en roseaux, venaient d'être détruites par un incendie. Il leur répondit : « Faites; mais aucune maison ne doit avoir plus de trois chambres ni une trop grande élévation. Gardez fidèlement les pratiques suivies par le Prophète, et vous garderez toujours l'empire du monde. » Ayant reçu

de cette députation l'engagement de suivre son conseil, il se tourna vers le peuple et dit : « Que personne n'élève sa maison au delà de la juste mesure. » On lui demanda ce qu'il entendait par les mots *juste mesure,* et il répondit : « C'est la limite qui vous empêche de tomber dans la prodigalité et de sortir du juste milieu. »

Quand fut passée la période pendant laquelle on montrait tant de respect pour la religion et que l'on se tenait strictement à l'observance de ses devoirs, la possession de l'empire et le luxe commencèrent à exercer leur influence naturelle sur les Arabes. Ce peuple, P. 232. ayant subjugué les Perses, apprit d'eux les arts et l'architecture ; cédant alors aux impulsions du luxe et du bien-être, les Arabes finirent par construire des édifices et de grands bâtiments. Cela eut lieu peu de temps avant la chute de l'empire (des khalifes). Ils ne portèrent cependant pas la passion de bâtir à l'extrême, ayant construit peu d'édifices et fondé peu de villes.

Le cas fut bien différent chez les autres nations. Celle des Perses avait subsisté plusieurs milliers d'années, ainsi que celles des Coptes, des Nabatéens, des Roum[1] et des Arabes de la première race, tels que les Adites, les Thémoudites, les Amalécites et les Tobba. Comme tous ces empires s'étaient maintenus très-longtemps, les arts y prirent un tel développement que ces peuples élevèrent un très-grand nombre d'édifices et de temples, et laissèrent des monuments qui résistent encore à l'action du temps. Le lecteur qui aura bien pesé ces observations en reconnaîtra la justesse. *Dieu est l'héritier de la terre et de tout ce qu'elle porte.*

La plupart des édifices bâtis par les Arabes tombent promptement en ruine.

Les constructions élevées par les Arabes sont loin d'être solides, ce qui tient à la civilisation nomade de ce peuple et à son éloignement pour les arts. On peut même y assigner une autre cause qui, si je ne me trompe pas, est plus directe, savoir, leur peu d'attention

[1] L'empire romain et l'empire byzantin.

à choisir de bons emplacements pour les villes qu'ils se proposent de fonder. Ainsi que nous avons dit, ils ne tiennent compte ni des lieux, ni de la qualité de l'air, ni des eaux, ni des terres cultivables, ni des pâturages [1].

Quand on examine les villes sous le point de vue de la prospérité qu'elles doivent à des causes naturelles, on y reconnaît des différences qui méritent à telle ville le caractère de bonne et à telle autre celui de mauvaise; or ces différences dépendent directement de celles qui résultent des conditions dans lesquelles ces villes sont placées.

Les Arabes sont incapables de tant de prévoyance; ils ne recherchent que des lieux propres à la nourriture de leurs chameaux, sans se soucier de la bonne ou de la mauvaise qualité de l'eau, sans examiner si elle est rare ou abondante. Ils ne pensent ni à la bonté des terres labourables, ni à la richesse de la végétation, ni à la salubrité de l'air; et cela parce qu'ils ont eu l'habitude de se transporter de lieu en lieu et de tirer des pays éloignés les grains dont ils ont besoin. P. 233.

Quant à l'air (ils n'y pensent même pas), le désert est sillonné alternativement par tous les vents, et leurs voyages continuels dans cette région leur ont donné la certitude que l'air y était parfaitement sain. Ce qui nuit à la pureté de l'air, c'est le défaut d'agitation, le repos continuel et la surabondance d'exhalaisons. Voyez comment les Arabes ont fait en fondant les villes de Koufa, de Basra et de Cairouan; ils n'ont recherché que des terrains où leurs chameaux pouvaient trouver de la nourriture, et situés dans le voisinage du désert, auprès des routes qui y conduisent. Aussi les emplacements de ces villes ne sont pas ceux que la nature leur aurait indiqués, et n'offrent que peu de ressources à la génération qui devait remplacer celle des fondateurs.

Nous avons déjà fait observer que [2], pour maintenir au complet la population d'une ville, de telles ressources sont indispensables,

[1] Voy. ci-dessus p. 250. — [2] Les mss. C et D et l'édition de Boulac portent أنه à la place de بانه.

En somme, les emplacements que les Arabes choisissaient pour leurs villes n'étaient pas de ceux que la nature avait désignés pour être des lieux de demeure fixe; ils n'étaient pas même situés au milieu de populations nombreuses qui pourraient y envoyer de nouveaux habitants. Aussi, au premier échec que leur autorité éprouva, à l'instant où leur esprit de corps commençait à faiblir, leurs villes, privées de la protection qu'elles devaient à cet esprit, tombèrent en décadence et finirent par disparaître comme si elles n'avaient jamais existé. *Personne ne peut reviser les arrêts de Dieu.* (*Coran*, sour. XIII, vers. 41.)

Comment les villes tombent en ruine.

Les villes qui viennent d'être fondées ne renferment qu'une faible population; les matériaux de construction, tels que pierres et chaux, ne s'y trouvent qu'en petite quantité, et il en est de même pour les carreaux de terre cuite, les plaques de marbre, les mosaïques, les écailles et les coquillages dont on se sert pour orner les murs des édifices.

Dans la première époque, les bâtiments sont d'une construction grossière, telle qu'on doit l'attendre d'un peuple nomade[1], et les matériaux dont ils se composent sont de mauvaise qualité. Quand la P. 234. ville devient prospère et populeuse, la quantité de matériaux à bâtir augmente par suite des grands travaux auxquels on se livre, et du parfait développement d'un grand nombre d'arts; (développement) dont nous avons déjà indiqué les causes. Quand la prospérité de la ville commence à décliner et sa population à diminuer, un grand ralentissement se manifeste dans l'exercice des arts; l'habitude de construire avec élégance et solidité se perd, ainsi que l'usage d'orner les murs des édifices. Les travaux diminuent en même temps que la population; les pierres, les marbres et les autres matériaux de construction n'arrivent plus à la ville qu'en petite quantité, et au bout de quelque temps ils manquent tout à fait.

[1] Littéral. « d'une construction bédouine. »

Alors, quand on veut bâtir une maison ou autre édifice, on prend les matériaux dans les constructions déjà existantes, les enlevant d'un bâtiment pour en former un autre. (Cela est facile) parce que la plupart des maisons et des palais ne sont plus habités et restent vides, et que la population de la ville est bien inférieure à ce qu'elle était d'abord. On continue à transporter ainsi ces matériaux de palais en palais, de maison en maison, jusqu'à ce qu'ils commencent à manquer.

Alors on reprend l'usage de construire à la manière bédouine; on emploie des briques cuites au soleil au lieu de pierres, et l'on abandonne tout à fait l'usage de l'ornementation. Les édifices redeviennent comme ceux des villages et des hameaux, et montrent partout les marques[1] de la civilisation grossière qui est propre aux nomades. La décadence continue jusqu'à ce qu'elle arrive à son dernier terme, qui est la ruine complète, si toutefois Dieu a réservé ce sort à la ville.

Si certaines villes et métropoles surpassent les autres en activité commerciale et par le bien-être dont on y jouit, cela[2] tient à ce qu'elles les surpassent aussi par leur population.

C'est un fait reconnu et démontré qu'un seul individu de l'espèce humaine est incapable de pourvoir à sa subsistance, et que les hommes doivent se réunir en société et s'entr'aider s'ils veulent se procurer les moyens de vivre. Or les choses de première nécessité, procurées par les efforts combinés de plusieurs hommes, suffisent, par leur quantité, à plusieurs fois ce nombre d'individus. Prenons, par exemple, le blé, qui leur sert de nourriture : jamais un seul homme ne parviendrait par son travail à s'en procurer une portion suffisante pour son entretien. Mais que six ou dix hommes se concertent ensemble dans ce but, que les uns soient forgerons et fabricants d'ins-

P. 235.

[1] L'édition de Boulac, le manuscrit C et le manuscrit D portent سيماء, leçon que je préfère.

[2] Pour وانما lisez انما, avec les mss. C et D et l'édition de Boulac.

truments aratoires; que les autres se chargent de soigner les bœufs, de labourer la terre, de faire la récolte et d'exécuter les autres travaux agricoles; que ces hommes se partagent la besogne ou qu'ils la fassent ensemble, ils se procureront une quantité de blé qui dépassera de plusieurs fois celle qui leur était absolument nécessaire. Dans ce cas, le produit du travail dépasse de beaucoup les besoins des travailleurs. Il en est de même dans les villes : quand les habitants se partagent la besogne afin de se procurer les choses qui leur sont indispensables, ils en obtiennent une quantité dont une très-faible portion leur suffit. Le reste est du superflu et s'emploie pour satisfaire aux habitudes de luxe que ces travailleurs auront contractées, ou pour servir à l'approvisionnement d'autres villes dont les habitants font l'acquisition de ces choses par la voie de l'échange ou par celle de l'achat. De cette manière les travailleurs se procurent une certaine portion de richesses.

Dans le chapitre de la cinquième section, qui traite d'acquisitions et de bénéfices, on verra[1] que les bénéfices (du travail) sont la valeur du produit du travail[2]. Plus les produits sont abondants, plus leur valeur (totale) est grande : donc ceux qui obtiennent beaucoup de produits recueillent nécessairement de gros bénéfices. Dès lors le bien-être et la possession des richesses portent ces hommes à rechercher le luxe et à satisfaire aux besoins qu'il impose; ils s'appliquent à embellir leurs habitations, à s'habiller avec élégance, à rechercher de la riche vaisselle et les meilleurs ustensiles domestiques, à se procurer des esclaves et à acheter de belles montures. Mais toutes ces choses P. 236. sont les produits de divers arts, produits qui n'auraient pas existé sans la valeur qu'on y attache[3]. Aussi recherche-t-on avec empressement les artisans habiles. Il en résulte que les arts sont très-encou-

[1] Le texte porte *nous avons montré*. On voit par là que l'auteur a écrit ce passage après avoir composé le chapitre auquel il renvoie le lecteur, et qui se trouve ci-après, p. 319.

[2] Littéral. « sont les valeurs des travaux. » Dans ce chapitre et ailleurs, le mot اعمال (*travaux*) sert à désigner les *produits* d'un travail quelconque.

[3] Littéral. « qui sont appelés (à l'existence) par leur valeur. »

ragés et leurs produits très-recherchés; les revenus et les dépenses (des habitants) de la ville augmentent de beaucoup, et les artisans s'enrichissent par leur travail. Si la population reçoit un nouvel accroissement, les produits du travail augmentent aussi, et le progrès du luxe continue avec celui de la fortune publique.

Comme les habitudes du luxe ne cessent d'augmenter, et que ses exigences deviennent de plus en plus nombreuses, on invente, pour y satisfaire, de nouveaux arts, dont les produits ont une grande valeur. Cela augmente de plusieurs fois les bénéfices obtenus par les habitants de la ville, et fait que les produits des arts qu'ils cultivent sont encore plus recherchés qu'auparavant. La même chose se reproduit à chaque nouvel accroissement de la population, par la raison que les arts nouvellement introduits servent uniquement à satisfaire aux exigences du luxe et de la richesse, à la différence des arts primitifs, qui s'exerçaient dans le but d'obtenir les denrées qui font vivre.

La ville qui en surpasse une autre d'un seul degré, en ce qui regarde le nombre de sa population, la surpasse encore en plusieurs points : on y gagne davantage, l'aisance et les habitudes de luxe y sont plus répandues. Plus la population de la ville est grande, plus est grand le luxe des habitants, et plus les gens de chaque profession surpassent en ce point ceux des villes qui possèdent une population moins nombreuse. Il en est ainsi sur toute la ligne : la différence est marquée, même de cadi à cadi, de négociant à négociant, d'artisan à artisan, d'homme de marché à homme de marché, d'émir à émir et de soldat de police à soldat de police. Comparez, par exemple, l'état des habitants de Fez avec celui des habitants d'autres villes, telles que Bougie, Tlemcen et Ceuta : vous reconnaîtrez que cette différence existe pour toutes les classes en général et pour chaque classe en particulier. Ainsi le cadi de Fez jouit d'une plus grande aisance que celui de Tlemcen, et il en est encore ainsi des autres classes. On reconnaît toujours le même fait quand on compare Tlemcen avec Oran et Alger, et celles-ci avec d'autres villes qui leur sont inférieures P. 237.

en population; et, si l'on continue ce rapprochement en descendant jusqu'aux simples hameaux, où les habitants travaillent uniquement à se procurer les moyens de vivre, sans pouvoir toujours y réussir, ces différences se font encore remarquer. Elles ont pour cause celles qui existent entre les quantités des produits industriels fournies par ces villes. Chaque ville peut être regardée comme un marché où ces produits s'écoulent. Or, dans chaque marché, les dépenses faites sont en proportion de son importance; ainsi les recettes du cadi de Fez suffisent à ses dépenses, et il en est de même pour le cadi de Tlemcen. Plus les recettes et les dépenses sont fortes dans une ville, plus les richesses y sont abondantes. Il en est ainsi à Fez, parce que les produits s'écoulent rapidement pour satisfaire aux demandes du luxe; aussi cette ville est-elle dans un état très-prospère. A Oran, à Constantine, à Alger et à Biskera, l'on peut remarquer (la même proportion entre les dépenses et l'importance de la ville); et cela se revoit partout, jusqu'à ce qu'on descende aux bourgades, dont les produits ne suffisent pas aux besoins de la population, parce qu'elles appartiennent à la catégorie des villages et hameaux. Voilà pourquoi nous trouvons[1] les habitants des petites villes dans un état peu aisé et presque aussi pauvres les uns que les autres. En effet, les produits du travail ne suffisent pas, dans ces localités, aux besoins des habitants; aussi ne possèdent-ils pas une surabondance de produits qu'ils puissent amasser en vue du gain, et dont ils puissent tirer des bénéfices. Cela fait qu'à quelques exceptions près ils sont mal à leur aise et dans la misère. Le principe que nous avons exposé se reconnaît encore quand on regarde l'état des pauvres et des mendiants. Dans la ville de Fez, ces gens sont dans une position bien meilleure que celle des mendiants de Tlemcen et d'Oran. J'ai vu, dans cette première ville, des pauvres qui, au jour de la fête du sacrifice[2], demandaient la huitième partie de chaque victime; ils exigeaient même des choses de luxe, de la viande, du beurre, le prêt des cui-

[1] La particule ما est explétive. — [2] Le 10 du mois de dhou 'l-hiddja.

sines, de vêtements et d'ustensiles domestiques, tels que cribles et vases. Si l'un de ces gens faisait une pareille demande à Tlemcen ou à Oran, il serait repoussé avec une verte réprimande. J'ai appris que, de nos jours, les habitants de Misr (le vieux Caire) et d'El-Cahera (le nouveau Caire) possèdent de grandes richesses, et qu'ils ont des habitudes de luxe telles que l'observateur en est rempli d'étonnement; aussi beaucoup de pauvres gens quitteraient volontiers le Maghreb s'ils pouvaient se rendre au Caire. Ils ont entendu dire que, dans cette capitale, l'aisance est plus grande que partout ailleurs, et les gens du commun s'imaginent que cela a pour cause la surabondance de richesses dans cette localité, que tout le monde a un trésor chez lui, et qu'on s'y montre plus généreux et plus charitable que dans aucun autre endroit. Mais il n'en est pas ainsi : l'aisance qui règne dans les deux Caires tient à un fait que le lecteur connaît maintenant, savoir, que la population de ces villes est bien plus grande que celle des villes qui nous sont voisines, et que cela procure aux habitants le bien-être dont ils jouissent. Au reste, dans toutes les villes, les dépenses des habitants se règlent d'après leurs revenus; si les revenus sont grands, les dépenses le seront aussi, et *vice versa*. Si les revenus et les dépenses sont très-considérables, les habitants vivent dans une grande aisance et la ville tend à s'agrandir. Quand vous entendez parler de (villes où tout le monde est à son aise), vous ne devez pas regarder cela comme un mensonge; vous vous rappellerez que la grandeur de la population est une source de vastes profits, et que ceux-ci fournissent les moyens de satisfaire, avec prodigalité même, aux demandes de chaque solliciteur. Un autre exemple des effets du bien-être d'une population nous est offert par le nombre d'animaux non domestiques qui fréquentent les maisons d'une ville; on peut remarquer qu'ils sont farouches dans le voisinage d'une maison et familiers dans le voisinage d'une autre. Voici l'explication de ce fait : chez les gens riches, qui tiennent une bonne table, beaucoup de grains et de miettes se répandent par terre dans la cour et dans les basses-cours; les fourmis et autres animaux rampants y arrivent en

P. 238.

foule pour les ramasser; [les grillons abondent dans toutes les crevasses; les chats viennent s'installer dans ces maisons][1] et des bandes d'oiseaux voltigent alentour et ne se retirent qu'après s'être rempli les jabots, avoir assouvi leur faim et étanché leur soif. Chez les pauvres et les indigents, dont les moyens sont très-limités, on ne voit pas d'insectes ramper dans les cours, ni d'oiseaux y arriver à tire-d'aile, ni de souris installées dans les trous, ni même de chats. Un poëte a dit :

P. 239.

Les oiseaux descendent là où il y a des grains à ramasser, et ils fréquentent les maisons des hommes généreux.

On reconnaît là encore une de ces voies secrètes par lesquelles agit le Seigneur : la présence d'une foule d'animaux indique l'existence d'une foule d'hommes, et les miettes qui tombent des tables montrent que ces hommes ont du superflu, qu'ils vivent dans le luxe, qu'ils font de grandes dépenses et prodiguent même leur argent; en effet, ils peuvent le faire, parce qu'ils ont toujours de quoi le remplacer. On voit par ce qui précède que l'aisance d'une population et le bien-être dont elle jouit résultent de son nombre. *Dieu seul peut se passer de toutes les créatures.* (*Coran*, sour. III, vers. 92.)

Sur les prix (des denrées et des marchandises) dans les villes.

Dans les marchés se trouvent les choses qui sont nécessaires aux hommes; d'abord, celles qui leur sont indispensables et qui servent à l'alimentation, comme le blé, l'orge[2] et les productions analogues, telles que légumes, pois chiches, pois verts et autres grains alimentaires, ainsi que les plantes employées comme assaisonnement, telles que l'oignon, l'ail et autres herbes du même genre. Ensuite on trouve les choses d'une nécessité secondaire et celles qui sont de luxe, telles que les condiments, les fruits, les vêtements, les ustensiles de ménage, les harnais, les produits de divers arts et les matériaux de

[1] Ce paragraphe n'existe pas dans l'édition de Boulac ni dans les manuscrits C et D.

[2] L'équivalent du mot *orge* manque dans les manuscrits C et D et dans l'édition de Boulac. A la place de معناهما, on y lit معناها, leçon qu'il faut accueillir si l'on supprime le mot الشعير.

construction[1]. Si la ville est grande et renferme une nombreuse population, les denrées alimentaires de première nécessité, et tout ce qui rentre dans cette catégorie, y sont à bon marché; mais celles qui sont de luxe, telles que les condiments et les autres choses du même genre, celles-là sont chères. Il en est autrement des villes qui possèdent peu d'habitants et qui ne jouissent pas d'une grande prospérité. En voici la raison : les grains sont indispensables pour la nourriture de l'homme; aussi chaque individu a bien des motifs[2] pour chercher à s'en procurer; personne ne voudrait laisser sa maison sans un approvisionnement qui suffise à sa subsistance pendant un mois ou un an. Donc la majeure partie des habitants, sinon tous, s'occupent de la provision des grains, et ceux qui demeurent dans les environs de la ville font de même. Cela ne manque pas d'avoir lieu. Or chacun fait provision d'une quantité de grains bien au-dessus de ses besoins et de ceux de sa famille, quantité qui suffirait à un grand nombre d'habitants de cette localité. Il est donc certain qu'on se procurera beaucoup plus de grains que la nourriture de la population ne l'exige. Les céréales y seront donc à bon marché, excepté dans les années où des influences atmosphériques nuiront à leur production, et si les habitants, dans la crainte d'un tel malheur, n'en achetaient pas d'avance, les grains se donneraient pour rien et sans aucun échange[3], puisque la quantité de blé est d'autant plus grande que la population est plus nombreuse. Quant aux denrées telles que condiments, fruits et autres choses de cette nature, le besoin n'en est pas si général et leur production n'exige pas le travail de toute la population, ni même de la majeure partie. Si la ville est grande et renferme beaucoup d'habitants, de sorte que les exigences de luxe soient très-nombreuses, ces commodités seront beaucoup demandées, et chacun tâchera de s'en procurer autant que ses moyens le lui permettront. La quantité qui en existe dans la ville

P. 240.

[1] L'auteur dit, dans son style vague et incorrect : « autres arts et édifices. »

[2] Pour فتوفر, lisez فيتوفر.

[3] Littéral. « ils seraient donnés sans prix et sans retour. »

deviendra tout à fait insuffisante; les acheteurs seront nombreux et la denrée sera très-rare. Alors on se fera concurrence[1], on luttera à l'envi pour s'en procurer, et les personnes qui vivent dans l'aisance et dans le luxe, ayant plus besoin de ces choses que le reste des habitants, les achèteront plusieurs fois leur valeur. Voilà la cause de l'enchérissement.

Passons aux arts : leurs produits sont chers dans les villes très-peuplées, et cela pour trois raisons, 1° les nombreuses demandes, conséquence du luxe qui règne dans la ville et qui est toujours en rapport avec la grandeur de la population; 2° les hautes prétentions des ouvriers, qui n'aiment pas à travailler ni à se fatiguer tant que l'abondance des denrées alimentaires qui existent dans la ville leur permet de se nourrir à peu de frais; 3° le grand nombre d'individus qui vivent dans l'aisance et qui, ayant besoin que d'autres travaillent pour eux, louent les services des gens de divers métiers. Pour ces raisons, les artisans reçoivent d'eux bien au delà de la valeur réelle de leurs ouvrages; on lutte à l'envi avec ses concurrents, afin de s'approprier les produits du travail, et de là résulte que les ouvriers et les artisans deviennent très-exigeants et mettent un haut prix à leurs services. Cela absorbe une grande partie des ressources que possèdent les habitants de la ville.

P. 241.

Dans les petites villes, dont la population est peu nombreuse, les denrées alimentaires sont rares, parce qu'il n'y a pas assez de travailleurs et parce que la crainte de la disette porte les habitants à accaparer tous les grains qu'ils peuvent se procurer. Cela amène la rareté des grains (au marché) et les rend très-chers pour ceux qui désirent en acheter. Quant aux denrées d'une nécessité secondaire, la demande est beaucoup moins forte, parce que les habitants sont peu nombreux et ne se trouvent pas assez à leur aise; aussi ces denrées sont-elles peu recherchées chez eux et se vendent à bon marché.

D'ailleurs les vendeurs, en établissant les prix des grains, tiennent

[1] Pour فتزذحم, lisez فتزدحم.

compte des droits et des impôts qu'on prélève sur eux dans les marchés et aux portes de la ville, au nom du sultan; ils n'oublient pas non plus la taxe imposée par les percepteurs sur tout ce qui se vend, et appliquée par eux à leur propre usage. Voilà pourquoi les prix sont plus élevés[1] dans les villes que dans les campagnes, où les impôts et autres droits n'existent pas ou sont peu considérables. Il n'en est pas ainsi dans les villes : (les impôts sont lourds,) surtout à l'époque où la dynastie régnante penche vers sa chute.

En établissant les prix des denrées alimentaires, on est obligé de tenir compte des soins particuliers que peut exiger la culture : cela a lieu en ce moment surtout en Espagne. Les habitants de ce pays, s'étant laissé enlever leurs bonnes terres et leurs provinces fertiles par les chrétiens, se virent refoulés vers le littoral et repoussés dans des contrées très-accidentées, qui sont impropres à l'agriculture et peu favorables à la végétation. Ils se sont alors trouvés obligés de donner beaucoup de soins à la culture de leurs terres, afin d'en obtenir des récoltes passables. Des travaux de cette nature entraînent beaucoup de frais et exigent l'emploi de divers accessoires dont quelques-uns, comme le fumier, par exemple, sont assez coûteux. Les frais de culture sont donc très-élevés chez les musulmans de l'Espagne et comptent nécessairement dans le prix de vente. Voilà pourquoi la cherté règne dans cette partie du territoire espagnol, depuis que les chrétiens ont forcé les habitants à reculer vers le littoral.

P. 242.

Quand les hommes parlent de l'élévation des prix en Espagne, ils l'attribuent à la rareté des vivres et des grains; mais en cela ils se trompent, car, de tous les peuples du monde, les Espagnols sont les plus industrieux et les plus habiles. Tout le monde chez eux, depuis le sultan jusqu'à l'homme du peuple, possède une ferme ou un champ qu'il fait valoir. Les seules exceptions sont les artisans, les hommes de peine et les gens nouvellement venus dans le pays avec l'intention d'y faire la guerre sainte[2]. Le sultan assigne même à

[1] Pour اغلا, lisez اغلى. — [2] Pour والمجاهدين, lisez المجاهدين.

ces volontaires, à titre de solde et de subsistance (*aoula*), des terres qui peuvent les alimenter, eux et leurs chevaux. Mais la vraie cause de la cherté des grains chez les musulmans espagnols est celle que nous venons d'indiquer. Il en est bien autrement dans le pays des Berbers : la végétation y est vigoureuse, le sol est fertile et n'exige aucun apprêt dispendieux; les terres cultivées sont très-nombreuses et tout le monde en possède. De là il résulte que les vivres y sont à bas prix. *Dieu règle les vicissitudes des nuits et des jours.*

P. 263.

Les gens de la campagne ne sont pas assez riches pour habiter les villes[1] qui possèdent une nombreuse population.

Dans les villes qui renferment une nombreuse population, le luxe est très-grand, ainsi que nous l'avons déjà exposé, et, pour cette raison, les habitants se sont créé beaucoup de besoins (factices), dont le nombre s'accroît toujours à cause des fréquentes tentations qui s'y offrent. Ces besoins deviennent (pour eux) des nécessités (auxquelles il faut absolument satisfaire). Ajoutez à cela que tous les produits de l'industrie y sont chers et même les simples commodités de la vie. Cela a pour cause, d'abord, l'empressement que l'on met à les rechercher, empressement qui résulte de l'influence du luxe, et, ensuite, le poids des impôts que le souverain fait prélever dans les marchés et dont il frappe tous les objets mis en vente. L'effet s'en fait sentir[2] dans les prix des marchandises, des vivres et des produits du travail, et ajoute beaucoup à leur cherté. Il en résulte que les habitants[3] de la ville sont obligés de faire des dépenses plus ou moins fortes, selon la grandeur de la population. Ils ont besoin de beaucoup d'argent pour suffire à leurs déboursés, qui sont très-considérables, puisqu'ils doivent pourvoir à leurs propres besoins et à ceux de leur famille, se procurer les choses nécessaires à l'existence et faire face à bien d'autres charges. Or l'habitant de la campagne n'a pas un grand revenu, parce que, dans le lieu où il demeure, les marchés

[1] Pour المصار, lisez المصر. — [2] Pour وتعتبر, lisez ويعتبر. — [3] Pour ساكنيه, lisez ساكنه.

n'offrent pas un grand écoulement aux produits de son travail, seules matières avec lesquelles il peut gagner quelque chose. Pour lui, point de profits à faire, point d'argent à thésauriser; aussi peut-il difficilement séjourner dans une grande ville, où les besoins sont si nombreux et où les choses, même de première nécessité, sont chères. Tant qu'il reste à la campagne, il peut suffire à ses besoins au moyen d'une faible portion des produits qu'il doit à son travail, car il n'a pas de charges à supporter, pas d'habitudes de luxe à satisfaire. Il n'a donc pas besoin d'argent; mais, s'il désire vivre dans une ville et y fixer son séjour, il laissera bientôt apercevoir combien les moyens lui font défaut. Celui-là seul qui a amassé quelque argent, qui en a au delà de ses besoins, peut imiter les habitants de la ville et aller jusqu'au but qui lui est désigné naturellement par l'amour du bien-être et du luxe. En ce cas seulement il peut aller s'y établir et s'assimiler aux habitants en adoptant leurs usages et en déployant le même luxe qu'eux. C'est ainsi que les grandes villes commencent à se peupler. *Dieu, par sa compréhension, embrasse tout.* (*Coran*, sour. XLI, vers. 54.)

P. 244.

Les différences qui existent entre un pays et un autre, sous le rapport de la pauvreté ou du bien-être, proviennent des mêmes causes qui établissent des différences semblables entre les villes.

Dans les contrées où la prospérité est générale[1] et dont les provinces renferment de nombreuses populations, les habitants vivent dans l'aisance et possèdent de grandes richesses. Les villes y sont nombreuses; les empires et les royaumes sont très-puissants. Tout cela a pour cause l'abondance des produits de l'industrie qui, ainsi que le lecteur le verra plus loin, sont le matériel de la richesse. Une partie de ces produits s'emploie pour satisfaire aux besoins de première nécessité, et le reste, qui est toujours en proportion avec le nombre de la population, devient pour les hommes un véritable gain qu'ils

[1] Les manuscrits C et D et l'édition de Boulac portent من الاقطار, à la place de في الاقطار. La première leçon est celle que j'ai préférée.

s'empressent de conserver. C'est là un point que nous établirons dans le chapitre qui traite des moyens de vivre et qui explique la signification des termes *bénéfice* et *acquisition*. Le bien-être du peuple s'accroît[1] avec le gain, l'aisance devient de plus en plus grande; les richesses arrivent ensuite et le luxe avec elles; l'activité du commerce ajoute aux produits de l'impôt et enrichit ainsi le gouvernement; le souverain vise à la grandeur et s'occupe à construire des forteresses, à élever des châteaux, à bâtir des villes et à fonder des cités. Voyez, par exemple, les contrées de l'Orient telles que l'Égypte, la Syrie, l'Irac persan, l'Inde, la Chine, tous les pays du nord et ceux qui sont

P. 245. situés au delà de la mer romaine[2]. Comme ces contrées sont bien peuplées, l'argent y abonde, les empires sont puissants et les villes nombreuses; le commerce est très-grand ainsi que l'aisance des habitants. Voyez les négociants chrétiens qui, de nos jours, viennent chez les musulmans du Maghreb : leurs richesses et le grand train de vie qu'ils mènent sont au delà de toute description.

Il en est de même des négociants appartenant aux nations de l'Orient; [ce que nous avons entendu dire à ce sujet ne saurait être imaginé[3]]. Les richesses des habitants de l'extrême Orient, c'est-à-dire de l'Irac persan, de l'Inde et de la Chine, sont encore plus considérables; nous avons entendu raconter, au sujet de leur opulence et de leur train de vie, des anecdotes tellement extraordinaires qu'elles fournissent matière de conversation à tous les voyageurs.

On est presque toujours porté à regarder ces histoires comme des mensonges; mais les gens du peuple les acceptent comme vraies et supposent que le luxe de ces négociants provient de ce que leurs richesses augmentent d'elles-mêmes, ou bien, disent-ils, les mines d'or et d'argent sont très-nombreuses dans ces pays, ou bien ils se sont approprié exclusivement tout l'or qui avait appartenu aux anciens peuples. Mais il n'en est pas ainsi : les seules mines d'or que l'on

[1] Je lis فيتزيد, avec les manuscrits C et D et l'édition de Boulac.

[2] C'est-à-dire, les contrées de l'Europe.

[3] Les mots اكثر من ان يحيط manquent dans C, D et l'édition de Boulac. Il faut probablement lire اكثر من ان يحاط به

connaisse se trouvent dans ces contrées-ci, dans le Soudan, pays plus rapproché du Maghreb (que de l'Orient). D'ailleurs, ces négociants apportent à l'étranger toutes les marchandises qui se fabriquent chez eux, et certes, s'ils avaient déjà hérité de grandes richesses, ils ne se donneraient pas la peine de porter des marchandises chez les autres peuples, dans le but de gagner de l'argent; car ils pourraient se passer[1] tout à fait de l'argent d'autrui. Les astrologues, ayant observé beaucoup de choses de cette nature et remarqué avec admiration l'aisance des habitants de l'Orient, l'étendue de leurs ressources et de leurs richesses, ont imaginé une théorie pour expliquer ce fait. Selon eux, les dons accordés par les planètes et les sorts qui s'attachent aux naissances sont beaucoup plus avantageux pour les habitants de l'Orient que pour ceux de l'Occident. Cela est vrai, mais c'est uniquement une coïncidence entre les jugements tirés des astres et les événements de ce bas monde. Ils y ont vu seulement l'influence des astres et n'ont pas songé à la cause purement terrestre, à celle que nous venons d'indiquer, savoir, que les contrées de l'Orient se distinguent par la grandeur de leur population, et que le travail d'une population nombreuse fournit une abondance de produits au moyen desquels on fait un grand gain. Voilà pourquoi l'Orient seul, entre toutes les contrées, se fait remarquer par le bien-être de ses habitants; avantage qui ne provient pas uniquement de l'influence des astres. Le lecteur comprendra, par ce que nous avons dit précédemment[2], qu'elle (l'influence des astres) est incapable de produire un tel effet, et que[3] la coïncidence qui se présente entre certains jugements astrologiques et (un état de choses qui tient à) la population et à la constitution physique d'un pays était inévitable. Voyez en quel état se trouve la civilisation en Ifrîkiya et à Barca (la Cyrénaïque), depuis que la population de ces pays a tant diminué et que leur prospérité a subi de si graves atteintes : les habitants ont

P. 246.

[1] Pour ولا يستغنوا, il faut lire ولاستغنوا.

[2] Pour اول, lisez اولا avec les mss. C et D et l'édition de Boulac.

[3] A la place de فان, lisez وان. Cette leçon est fournie par l'édition et les manuscrits déjà indiqués.

perdu leurs richesses et se voient réduits à la pauvreté et à l'indigence; les contributions qu'ils payaient au gouvernement ont éprouvé une grande diminution, et le revenu de l'État en a souffert. Ce changement est survenu après que les Chîïtes (Fatemides) et les Sanhadja (Zîrides) eurent cessé de régner sur ces pays. On sait combien était grand le bien-être dont on jouissait dans ces deux empires, combien les contributions étaient abondantes, et combien ces dynasties dépensaient en frais d'administration et en dons. C'en était à un tel point que le gouvernement de Cairouan envoyait très-souvent[1] au souverain de l'Égypte de fortes sommes d'argent pour subvenir aux besoins et à l'exécution des projets de ce souverain. Les richesses de ce gouvernement étaient si grandes que Djouher, le *kateb*[2], étant sur le point de partir pour faire la conquête de l'Égypte, emporta avec lui mille charges d'or qu'il destinait à la solde des troupes, aux gratifications et aux frais de la guerre. Le Maghreb[3], bien qu'inférieur en richesses à l'Ifrîkiya, dans ces temps reculés, n'était pas cependant un pays pauvre. Sous l'administration des Almohades, il jouissait d'une grande prospérité et fournissait au gouvernement des contributions en abondance. De nos jours il est incapable de le faire, parce qu'il est beaucoup déchu de sa prospérité : une grande partie de la population berbère en a disparu, ce qui est évident quand on compare l'état actuel de ce pays avec celui dans lequel on l'avait vu autrefois. Peu s'en faut qu'il ne se trouve dans une position presque aussi déplorable que celle de l'Ifrîkiya, et cependant il y avait un temps où toute cette contrée était habitée depuis la mer Romaine jusqu'au pays des Noirs, et depuis le Sous ultérieur[4] jusqu'à Barca. Maintenant ce pays offre presque partout des plaines inhabitées, des régions solitaires et des déserts; c'est seulement dans les provinces du littoral et sur les hauts

P. 247.

[1] Les mots فى غالب الاوقات doivent se placer avant لحاجاته.

[2] Djouher, le commandant des troupes fatemides qui firent la conquête de l'Égypte, porta le titre de *kateb* « secrétaire. »

[3] Le terme *Maghreb* est employé ici par l'auteur pour désigner l'Algérie occidentale et le Maroc.

[4] Province située au sud de l'empire actuel du Maroc.

plateaux qui l'avoisinent que l'on trouve des populations. *Dieu est l'héritier de la terre et il est le meilleur des héritiers.*

Comment un grand nombre de maisons et de fermes se trouvent dans la possession de quelques habitants des villes [1]. — Avantages qu'ils peuvent en retirer [2].

Quelques habitants des villes se trouvent en possession (d'un grand nombre) de maisons et de fermes, mais cela ne leur est pas arrivé tout d'un coup ni (même) dans l'espace d'une seule génération. Aucun d'eux, bien qu'il fût parvenu au comble de l'aisance, n'aurait eu assez d'argent pour acquérir une quantité de propriétés dont le prix aurait dépassé toutes les bornes. Ils ne parviennent que graduellement à réunir en leur possession un grand nombre d'immeubles. Tantôt ce sont des biens-fonds qu'ils héritent de leurs pères ou de leurs parents, et qui, après avoir appartenu à plusieurs propriétaires, viennent se réunir entre les mains d'un très-petit nombre d'individus ou même d'un seul. Tantôt ils les achètent par spéculation, ce qui a lieu quand la dynastie régnante est sur le point de succomber, et qu'une nouvelle dynastie paraît pour la remplacer. A cette époque, P. 248. l'ancienne dynastie n'a pas de troupes pour protéger le pays; l'intégrité de l'empire vient d'être entamée, et la capitale penche vers sa ruine. On ne recherche pas alors la possession des immeubles, parce qu'ils sont presque toujours improductifs et parce que la prospérité de l'État est anéantie. Il en résulte que les propriétaires s'en débarrassent à vil prix et qu'on achète leurs propriétés presque pour rien. Quand ces immeubles ont ensuite passé par héritage à d'autres propriétaires, la ville a retrouvé sa jeunesse par suite du triomphe de la nouvelle dynastie, et le rétablissement de sa [3] prospérité porte les hommes à rechercher la possession des immeubles à cause des grands profits qu'ils peuvent alors en retirer. De là résulte une forte augmentation dans la valeur des propriétés; elles acquièrent une importance qu'elles n'avaient pas auparavant, et voilà pourquoi on les avait ache-

[1] Littéral. « Sur la réunion des immeubles et des fermes dans la ville. »

[2] Pour مستغلانها, lisez مستغلاتها.

[3] Pour معه, lisez له.

tées par spéculation. Celui qui s'en était rendu propriétaire devient maintenant l'homme le plus riche de la ville, et cela sans avoir travaillé pour gagner ce qu'il possède; au reste, il aurait été incapable d'acquérir une pareille fortune par son travail.

Les avantages qu'un propriétaire retire d'une maison ou d'une ferme ne sont pas assez grands pour subvenir à tous les besoins de la vie, car ils ne suffiront jamais à ses dépenses s'il a cédé aux entraînements du luxe et s'il en a adopté les habitudes. Le revenu des immeubles sert tout au plus à le garantir contre la pauvreté et à lui procurer le simple nécessaire. D'après ce que nous avons entendu dire aux vieillards dans plusieurs villes, on achète des maisons et des fermes afin de ne pas laisser ses jeunes enfants sans ressource si l'on vient à mourir, et afin que les revenus de ces propriétés soient employés à payer leur nourriture [1] et leur éducation, et à les faire vivre tant qu'ils seront incapables de travailler pour eux-mêmes [2]. Quelquefois aussi, quand on a un fils incapable de gagner sa vie à cause de la faiblesse de son corps ou de son intelligence [3], on lui achète un immeuble pour son entretien. Tels sont les seuls motifs qui portent P. 249. les hommes riches à acheter des immeubles; ce n'est pas pour gagner de l'argent et se procurer les moyens de soutenir un grand train de vie qu'ils font de pareilles acquisitions. Il est vrai qu'il y a des exceptions, mais elles sont très-rares; ainsi l'on parvient quelquefois à gagner beaucoup (en spéculant sur la dépréciation des biens-fonds). Les propriétés situées dans les villes tiennent le premier rang [4] par leur nature et par leur valeur; mais, si elles deviennent très-productives, elles attirent les regards des *émirs* et des *oualis* [5], qui, presque toujours, s'en emparent de force ou obligent le propriétaire à leur céder ces

[1] Pour مرباهم, je lis مرباهم به, avec les manuscrits C et D et l'édition de Boulac.

[2] L'auteur ajoute ici : « et quand ils seront capables de faire du gain, ils travailleront pour eux-mêmes. »

[3] L'adjectif المعاشى signifie « ce qui regarde la subsistance. » Ajouté au mot العقل « intelligence, » il est intraduisible, à moins de donner une autre tournure à la phrase. C'est ce que j'ai fait ici.

[4] Je lis العالى, avec l'édition de Boulac et les manuscrits C et D.

[5] C'est-à-dire, les grands fonctionnaires de l'État, tant civils que militaires.

propriétés moyennant un prix infime. Cela porte une grave atteinte à la fortune des propriétaires et peut entraîner leur ruine. *Dieu est tout-puissant dans ses œuvres.* (*Coran*, sour. XII, vers. 21.)

Dans les grandes villes, les hommes riches ont besoin de protecteurs ou doivent être dans une position qui les fasse respecter.

Le citadin qui possède assez d'argent et de biens-fonds pour être regardé comme l'homme le plus riche de la ville s'attire les regards des envieux, et, plus il déploie de luxe, plus il s'expose à être tracassé par les émirs et princes dont le faste pâlit devant le sien. Or, comme la haine est une passion naturelle à l'espèce humaine, les hommes puissants le voient d'un œil jaloux et se tiennent prêts à saisir la première occasion pour lui enlever tout ce qu'il possède. Quand ils sont parvenus [1], par quelque chicane, à le mettre en contravention [2] avec quelque article du code institué par l'autorité temporelle qui les régit, ils trouvent, de cette manière, un motif ostensible pour le perdre et pour lui enlever ses richesses. En effet, la plupart des articles dont se composent les codes des gouvernements temporels sont contraires à la justice. Pour trouver la justice pure, il faut la chercher dans la loi du khalifat, loi qui malheureusement a duré bien peu de temps. Le saint Prophète a dit : « Le khalifat durera trente ans après moi et deviendra alors une royauté temporelle, un gouvernement injuste. » Donc tout homme qui possède de grands biens et qui se distingue par ses richesses du reste de la population doit avoir un protecteur auprès de qui il puisse se réfugier, ou bien il doit occuper une position qui lui permette d'imposer à ses adversaires. Il lui faut l'appui d'un membre de la famille royale ou d'un des favoris du souverain, ou du chef d'un parti assez fort pour le faire respecter par le sultan. De cette manière il a un abri sous lequel il peut se reposer tranquillement et vivre [3] en sécurité, sans craindre les attaques imprévues. Si l'un ou l'autre de ces avantages lui manque,

P. 250.

[1] Je lis يحصلونه avec le manuscrit D et l'édition de Boulac.

[2] Littéral. « à lui imposer le joug de. »

[3] Littéral. « paître. »

il deviendra la proie de ses ennemis, qui intrigueront contre lui de toutes les façons, et il succombera victime des trames que les magistrats[1] (institués par le gouvernement temporel) auront ourdies contre lui. *Dieu est le seul juge dont personne ne puisse contrôler les arrêts.* (*Coran*, sour. XIII, vers. 41.)

Les grandes villes doivent aux dynasties qui y ont régné leur portion de cette civilisation qui se développe dans la vie sédentaire. Plus ces dynasties ont eu de durée et de force, plus cette civilisation est forte et persistante.

La civilisation de la vie sédentaire se compose d'habitudes d'un genre plus relevé que celles dont la nécessité est absolue et dont aucun peuple ne saurait se passer. Cette supériorité se règle d'après le nombre et le bien-être de la population. Il y a là des différences auxquelles on ne saurait assigner aucune limite, et qui se présentent chez tous les peuples quand les effets de la civilisation se multiplient et forment, par leur diversité, divers genres et diverses classes. Ces classes représentent les arts, et chaque art a besoin d'hommes habiles et exercés pour se maintenir. Au fur et à mesure que les arts acquièrent leurs caractères distinctifs, le nombre d'ouvriers qui forment chaque classe augmente[2], et la génération qui vit à cette époque prend une forte teinture (de connaissances pratiques). Cette teinture se renouvelle plusieurs fois dans la suite des temps, de sorte que les ouvriers acquièrent beaucoup d'habileté et une grande connaissance de leurs arts. La durée des siècles et leur suite rendent cette teinture encore plus solide et lui assurent la persistance. C'est surtout dans les grandes villes que cela a lieu, parce qu'elles renferment une nombreuse population et que tous les habitants jouissent de l'aisance.

P. 251. Tout ce que nous venons d'indiquer est dû à l'influence d'un gouvernement dynastique. En effet, le souverain recueille l'argent des contribuables et le distribue à ses intimes et aux grands officiers de l'empire qui, du reste, doivent leur haute considération bien moins

[1] Pour الحكم, lisez الحكام. — [2] Pour ويقدر, lisez وبقدر, et remplacez بتزيد par يتزيد.

à leurs richesses qu'au prestige de leurs dignités. L'argent des contribuables passe entre les mains des fonctionnaires du gouvernement, et ceux-ci le donnent à des habitants de la ville qui ont des relations avec eux, et qui forment, en réalité, la majeure partie de la population. Il en résulte que les habitants acquièrent de grandes richesses et parviennent à l'opulence, ce qui accroît[1] les usages du luxe, multiplie les formes sous lesquelles il se produit, et établit chez eux, sur une base solide, la pratique des arts dans toutes leurs branches.

Voilà la civilisation de la vie sédentaire. On comprend maintenant pourquoi, dans les provinces éloignées (de la capitale), les usages de la vie nomade prédominent[2] dans les villes, bien qu'elles renferment chacune une nombreuse population, et que les habitants s'éloignent, dans toutes leurs pratiques, des formes de la civilisation sédentaire. Il en est autrement dans les villes situées aux centres des grands empires, dont elles sont les siéges et les métropoles. Cela tient à une cause unique : la présence du sultan. L'argent qu'il répand à flots est comme un fleuve qui fait verdir tout ce qui est dans son voisinage, féconde la partie du sol qui y touche et étend son influence bienfaisante jusqu'aux arbustes desséchés qui se trouvent dans l'éloignement. Le sultan et l'empire, avons-nous dit[3], servent de marché pour la nation entière; or, dans un marché et dans son voisinage, il y a toute espèce de denrées. Quand on demeure loin d'un lieu de marché, on ne trouve point de denrées. Si l'existence de l'empire se prolonge, et si une suite de rois a régné dans la capitale, les habitudes de la vie sédentaire s'y fortifient beaucoup et s'y établissent d'une manière solide. Voyez l'empire des Juifs en Syrie[4]. Il dura près de mille quatre cents ans; aussi ce peuple s'était-il façonné à la civilisation de la vie sédentaire; il avait acquis une grande

[1] Pour وتزيد, lisez وتتزيد. Les corrections indiquées dans cette note et dans les deux notes précédentes sont justifiées par les mss. C et D et par l'édition de Boulac.

[2] Je lis تغلب avec l'édition de Boulac.

[3] Voyez la 1re partie, p. 45.

[4] Pour فى الشام, lisez بالشام.

P. 252. habileté dans tous les arts qui font vivre, et montrait une entente parfaite dans leur emploi. Ce fut surtout dans ce qui regarde la nourriture, l'habillement et les autres choses qui tiennent à l'économie domestique que les Juifs employaient une foule de procédés dont on leur a emprunté un grand nombre et dont on se sert encore jusqu'à ce jour. La civilisation et les usages de la vie sédentaire jetèrent de profondes racines en Syrie, sous la domination des Juifs, et ensuite sous celle des Roum (les Grecs et les Romains), qui régnèrent sur ce pays pendant six cents ans; aussi cette civilisation s'y trouva portée à son plus haut degré. Il en fut de même chez les Coptes (les anciens Égyptiens) : leur empire dura dans le monde pendant trois mille ans, et donna aux usages de la vie sédentaire un établissement solide dans leur pays, l'Égypte. Leur autorité fut remplacée par celle des Grecs et des Romains, et ensuite par celle de l'islamisme, lequel était venu pour anéantir toutes les anciennes lois; mais cette civilisation y persista sans interruption. Dans le Yémen, les usages de la vie sédentaire s'étaient profondément enracinés parce que les dynasties arabes y avaient régné pendant des milliers d'années, à partir des temps des Amalécites et des Tobba[1], lesquels eurent pour successeurs les Arabes de la tribu de Moder. Il en fut de même de la civilisation en Irac : elle y était bien établie, puisque les Nabatéens et les Perses y avaient régné, sans interruption, pendant des milliers d'années, à commencer par les Chaldéens, auxquels succédèrent les Caianiens, puis les Chosroès, et ensuite les Arabes; aussi, ne trouvera-t-on pas, de nos jours, sur la surface de la terre, un peuple plus habitué à la civilisation sédentaire que les habitants de la Syrie, de l'Irac et de l'Égypte. En Espagne, cette civilisation était encore bien établie parce que ce pays avait subi, pendant quelques milliers d'années[2], la domination des Goths et puis celle des Oméiades. Comme ces deux dynasties étaient très-puissantes[3], les habitudes de la civilisation et de la vie séden-

[1] Pour التتابعه, lisez التبابعة.

[2] Je ne m'arrête pas à relever l'exagération de ce chiffre.

[3] Je préfère, comme plus conforme à la grammaire, la leçon وكلتا الدولتين عظيمة, qui nous est offerte par l'édition de Boulac.

taire s'y sont maintenues sans interruption et y ont jeté de profondes racines. Passons au Maghreb et à l'Ifrîkiya.

Avant l'islamisme, aucun empire puissant n'existait en Ifrîkiya; car les Romains et les Francs n'avaient fait que traverser la mer pour occuper, en ce pays, les provinces du littoral, et ne pouvaient compter sur l'obéissance des Berbers, peuple qui ne leur témoignait qu'un semblant de soumission et qui était toujours à changer de place et à voyager. Les habitants du Maghreb n'eurent jamais dans leur voisinage un grand empire; ils se bornèrent à envoyer aux Goths d'Espagne des déclarations d'obéissance. Lorsque Dieu eut donné l'islamisme au monde et que les Arabes eurent effectué la conquête de l'Ifrîkiya et du Maghreb, le royaume qu'ils y fondèrent n'eut pas une grande durée, puisqu'il ne s'y maintint que pendant les premiers temps de l'islamisme. A cette époque, ils étaient encore eux-mêmes dans une des phases de la civilisation nomade, et ceux qui se fixèrent dans ces pays n'y trouvèrent rien d'une ancienne civilisation sédentaire qu'ils auraient pu emprunter. Les habitants étaient des Berbers tout à fait habitués à[1] la civilisation grossière de la vie nomade. Peu de temps après, sous le khalifat de Hicham, fils d'Abd el-Melek, les Berbers du Maghreb el-Acsa se soulevèrent à l'instigation de Meïcera el-Matghari[2], pour ne plus rentrer sous la domination arabe. Dès lors ils se gouvernèrent eux-mêmes, et, bien qu'ils aient prêté le serment de fidélité à Idrîs, on ne peut pas regarder le royaume qu'ils fondèrent en ce temps-là comme un empire arabe.

P. 253.

En effet ils administraient eux-mêmes l'État, les Arabes n'y étant qu'en très-petit nombre. Les Aghlebides et les Arabes qui étaient à leur service restèrent maîtres de l'Ifrîkiya, et possédèrent quelque teinture de la civilisation sédentaire, ce qu'ils devaient à l'influence du luxe et du bien-être qui dérivent de l'exercice du pouvoir, et à la grandeur de la population qui remplissait la ville de Cairouan. Cette civilisation devint l'héritage des Ketama (partisans des Fatemides),

[1] Littéral. « plongés dans. »

[2] Pour المظفرى, lisez المطغرى. (Voyez l'*Hist. des Berbers*, t. I de la traduction, p. 216, 237, 360.)

et passa ensuite aux Sanhadja (Zîrides); mais elle fut tellement imparfaite qu'elle subsista à peine quatre cents ans. Lors de la chute de l'empire sanhadjien, cette teinture de civilisation s'effaça, parce qu'elle était peu solide et que les Arabes hilaliens [1], peuple nomade, s'étaient emparés du pays et y avaient répandu la dévastation. On peut toutefois y reconnaître encore quelques traces, à peine perceptibles, de la civilisation sédentaire; elles existent dans les familles dont les aïeux avaient habité El-Calâ [2], Cairouan [3] et El-Mehdiya [4].

P. 254. Cela se voit dans leurs usages domestiques et dans leurs habitudes; mais il y a un mélange de civilisation nomade qui n'échappe pas aux regards d'un habitant des villes. Il en est encore ainsi dans la plupart des villes de l'Ifrîkiya; mais, dans celles du Maghreb, la civilisation de la vie sédentaire existe à peine. En Ifrîkiya [5], le gouvernement monarchique s'était maintenu pendant un temps considérable dans les mains des Aghlebides, des Chîïtes (Fatemides) et des Sanhadja (Zîrides). L'Espagne, sous la dynastie des Almohades, communiqua au Maghreb une portion considérable de sa civilisation, ce qui permit aux usages de la vie sédentaire de prendre racine dans ce dernier pays. Cela eut lieu, parce que la dynastie qui gouvernait le Maghreb avait conquis les provinces de l'Espagne, et que beaucoup de monde avait quitté ce pays pour passer dans le Maghreb, soit de gré, soit

[1] Les Beni Hilal, Arabes nomades, envahirent la Mauritanie vers le milieu du v[e] siècle de l'hégire. Ils se trouvèrent alors avec la tribu des Beni Soleïm, dans la haute Égypte, entre le Nil et la mer Rouge. Le khalife fatemide El-Azîz les y avait relégués pour les punir des ravages qu'ils avaient commis dans le Hidjaz, lors de la grande insurrection des Carmats. Quand El-Moïzz Ibn Badîs, vice-roi de l'Ifrîkiya, secoua le joug des Fatemides, le gouvernement égyptien se vengea de lui en autorisant ces tribus à passer le Nil et à porter la dévastation dans toutes les provinces de l'Afrique septentrionale. C'est d'eux que descendent tous les Arabes de ce pays qui vivent sous la tente. Les Arabes des villes descendent presque tous d'émigrés chassés des provinces méridionales de l'Espagne.

[2] El-Calâ, la capitale des États gouvernés par les Zîrides Hammadites, était située à une journée N. E. d'El-Mecîla. (Voy. l'*Hist. des Berb.* t. II, p. 43.)

[3] Siége du gouvernement des Aghlebides.

[4] Capitale de l'empire des Fatemides.

[5] Pour في افريقية, lisez بافريقية.

de force. On sait quelle étendue l'empire des Almohades avait acquise à cette époque. La civilisation de la vie sédentaire prit alors, dans le Maghreb, une certaine consistance et s'y établit même d'une manière solide; mais ce pays la devait en grande partie aux Espagnols. Lors de la grande émigration, quand une foule de musulmans quittèrent l'Espagne, à la suite des conquêtes faites par les chrétiens[1], ceux qui en avaient habité les provinces orientales passèrent en Ifrîkiya, où ils ont laissé des traces de leur civilisation. Cela se remarque dans les grandes villes, et surtout à Tunis, où les usages espagnols se combinèrent avec la civilisation qui était venue de l'Égypte, et avec les coutumes introduites par les voyageurs. De cette manière l'Ifrîkiya et le Maghreb arrivèrent à un degré de civilisation très-considérable, mais qui disparut plus tard, lors de la dépopulation[2] du pays. Tout progrès y fut désormais arrêté, pendant que, dans le Maghreb, les Berbers reprirent leurs anciens usages, et retombèrent dans la grossièreté de la vie nomade. Dans tous les cas, il reste plus de civilisation en Ifrîkiya que dans le Maghreb et dans les villes de cette contrée, et cela, parce que beaucoup plus de dynasties ont régné dans le premier pays que dans le second, et que les usages, en Ifrîkiya, se rapprochent de ceux de l'Égypte, ce qui tient au grand nombre de voyageurs qui vont et viennent entre ces deux pays. Voilà le secret (de ces différences dans la civilisation), secret qui a échappé à tout le monde. Le lecteur saura maintenant que (dans la question que nous traitons) il y a plusieurs choses qui ont entre elles des rapports intimes, telles que l'état de l'empire en ce qui regarde sa force et sa faiblesse, le nombre de la population ou de la race dominante, la grandeur de la capitale, l'aisance et les richesses du peuple. P. 255. Ces rapports existent, parce que la dynastie et l'empire servent de *forme* à la nation et à la civilisation, et que tout ce qui se rattache à l'État, comme les sujets, les villes, etc. leur sert de *matière*. L'argent qui provient des contributions retourne au peuple; la richesse

[1] Séville fut prise par Ferdinand III, roi de Castille, l'an 1236 de J. C. — [2] Pour الخفا, lisez الخلا.

de la population dérive ordinairement des marchés et du commerce; les dons et les richesses que le sultan verse sur quelques habitants de la ville se répandent parmi les autres et reviennent ensuite au prince pour être distribués de nouveau. Les impôts et la contribution foncière (*kharadj*) leur enlèvent de l'argent; mais le sultan, en le dépensant, le leur rend. La richesse du gouvernement fait celle des sujets, et plus les sujets sont riches et nombreux, plus le gouvernement a de l'argent. Or tout cela dépend du nombre plus ou moins grand de la population. Examinez et réfléchissez; vous trouverez que cela est vrai. *Dieu*, que sa gloire soit exaltée! *est le seul juge dont aucune autorité ne puisse contrôler les arrêts.*

La civilisation de la vie sédentaire marque le plus haut degré du progrès auquel un peuple peut atteindre; c'est le point culminant de l'existence de ce peuple, et le signe qui en annonce la décadence.

Nous avons déjà exposé que la royauté et l'établissement des gouvernements dynastiques est le terme[1] auquel s'arrête l'action de l'esprit de corps, que la civilisation née de la vie sédentaire est celui auquel aboutit la civilisation de la vie nomade, et que la vie nomade, la vie des villes, la royauté, le peuple[2], et tout ce qui marque dans la société humaine, ont un temps limité pour exister, à l'instar de chaque individu d'entre les êtres créés. Or la raison et l'histoire nous apprennent que, dans l'espace de quarante ans, les forces et la croissance de l'homme atteignent leur dernière limite, que la nature suspend alors son action pendant quelque temps, et

P. 256. qu'ensuite la décadence commence. Il en est de même de la civilisation dans la vie sédentaire; elle est le terme au delà duquel il n'y plus de progrès. Un peuple qui se trouve dans l'aisance se porte naturellement vers tous les usages de la vie sédentaire et s'y forme promptement. Or, dans ce mode d'existence, la civilisation consiste, comme on le sait, dans l'introduction de tous les genres de luxe, dans

[1] Pour غاية, lisez غاية.

[2] Ou bien, la royauté et son *emporium*, si nous lisons سوقه, avec le manuscrit C et l'édition de Boulac.

la recherche de ce qu'il y a de meilleur et dans l'empressement à cultiver les divers arts : ceux, par exemple, qu'on a inventés pour l'amélioration de la cuisine, des objets d'habillement, des édifices, des tapis, de la vaisselle et de toutes les autres choses qui figurent dans l'économie d'une maison. Pour arriver à un résultat satisfaisant dans chacune de ces parties, il faut le concours de plusieurs arts dont on n'a aucun besoin dans la vie nomade, et qui n'y sont nullement recherchés. Quand on a porté jusqu'à la dernière limite de l'élégance tout ce qui se rattache à l'économie domestique, on cède à l'entraînement de ses passions, et les habitudes du luxe communiquent à l'âme une variété d'impressions[1] qui l'empêchent de se maintenir dans la voie de la religion et nuisent à son bonheur dans ce monde.

Ces habitudes, envisagées sous le point de vue religieux, déteignent sur l'âme et y laissent des taches qui s'enlèvent très-difficilement; envisagées sous le point de vue mondain, elles créent tant de besoins et imposent tant de charges que tout ce qu'on peut gagner (par le travail) ne suffit pas pour y satisfaire. Afin de rendre cela plus clair, nous ferons observer que, dans les grandes villes, la variété des arts qui naissent de la civilisation de la vie sédentaire entraîne les habitants dans de grandes dépenses[2]. Or le degré de cette civilisation varie avec le nombre de la population : plus la population est grande, plus la civilisation est complète. D'ailleurs nous avons déjà dit que toute ville renfermant une nombreuse population se distingue par la cherté des denrées exposées dans ses marchés, et par le haut prix des objets qui servent aux besoins de la vie. Les droits imposés par le gouvernement sur ces marchandises contribuent à leur cherté. (Ces droits sont très-considérables) car la civilisation n'atteint son entier développement qu'à l'époque où le gouvernement est parvenu à son plus haut degré de force, époque pendant laquelle l'administration établit toujours de (nouveaux) impôts, parce qu'elle fait alors de P. 257.

[1] Littéral. « de teintures. » — [2] Pour يعظم, lisez تعظم.

grandes dépenses, ainsi que nous l'avons démontré. Ces impôts ont pour effet d'augmenter le prix de tout ce qui se vend; car les négociants et les boutiquiers, en fixant le prix de leurs denrées et marchandises, y tiennent compte de tous leurs déboursés, et y font entrer, de plus, les droits de marché et les frais de leur propre entretien. Cela augmente beaucoup le prix de tout ce qui est mis en vente, et oblige les habitants de la ville à dépenser beaucoup et à sortir des bornes de la modération pour se jeter dans la prodigalité. Ils ne sauraient faire autrement, parce qu'ils sont devenus les esclaves de leurs habitudes de luxe; aussi dépensent-ils tout ce qu'ils gagnent et se laissent-ils entraîner, les uns à la suite des autres, dans la pauvreté et dans la misère. Quand la plupart d'entre eux sont réduits à l'indigence, le nombre des acheteurs diminue, le commerce languit et la prospérité de la ville en souffre. Tout cela a pour cause la civilisation portée à l'extrême et un luxe qui dépasse toutes les bornes.

Voilà les causes qui nuisent, d'une manière générale, à une ville, parce qu'elles l'atteignent dans son commerce et dans sa population. Celles qui lui nuisent en agissant sur les individus sont, d'abord, la fatigue et l'ennui qu'ils éprouvent en tâchant de subvenir à des habitudes de luxe devenues pour eux des besoins, puis les diverses impressions démoralisantes que l'âme éprouve en cherchant à satisfaire aux exigences de ses habitudes vicieuses. Le mal que cela fait à la pureté de l'âme va toujours en croissant, parce que chaque atteinte[1] qu'elle reçoit est suivie d'une autre. Cela augmente dans ces individus la dépravation, la méchanceté, l'improbité et l'inclination à se servir de toute espèce de moyens, bons ou mauvais, afin de gagner leur vie. L'âme se détourne (de la vertu) pour réfléchir sur ces matières, pour se laisser absorber dans leur étude et pour combiner des ruses au moyen desquelles elle pourra accomplir ses desseins; aussi voit-on ces hommes se livrer effrontément au mensonge, à la tromperie, à la P. 258. fourberie, au vol, au parjure et à la fraude dans la vente de leurs

[1] Littéral. « teinture. »

marchandises. On remarquera aussi que leur grande habitude de satisfaire à leurs passions et de goûter des plaisirs que le luxe a introduits les a rendus familiers avec tous les genres de vice et avec l'immoralité dans toutes ses formes. Ils affichent ouvertement l'impudeur, et, jetant de côté toute honte, ils tiennent des discours immodestes, sans être retenus par la présence de leurs parents et de leurs femmes[1]. Il en est tout autrement dans la vie nomade, où le respect qu'on porte aux femmes empêche[2] de prononcer devant elles des paroles obscènes. On reconnaîtra aussi que ce sont là les gens les plus habiles dans l'emploi des ruses et des tours d'adresse, afin de se soustraire au bras de la justice[3], quand elle est sur le point de les atteindre, et afin d'éviter le châtiment qu'ils savent être dû à leurs méfaits. Cela est même devenu une habitude et une seconde nature pour eux tous, à l'exception de quelques-uns que Dieu a préservés du péché. La ville regorge d'une population infime, d'une foule d'hommes aux inclinations viles, qui ont pour rivaux en turpitude des jeunes gens appartenant à de grandes maisons, des fils de famille abandonnés à eux-mêmes, exclus par le gouvernement du nombre de ses serviteurs, et qui, malgré la noblesse de leur origine et la respectabilité de leurs familles[4], se sont laissé entraîner dans le vice par la fréquentation de la mauvaise compagnie. Cela se comprend quand on pense que le vice abaisse les hommes à un même niveau, et que, pour se distinguer et se maintenir dans l'estime publique, on doit se faire remarquer par son honorable caractère, travailler à croître en mérite et éviter tout ce qui est vil. Celui qui a contracté, n'importe de quelle manière, une forte teinture de dépravation et qui a perdu le sentiment de la vertu, a beau être membre d'une famille honorable et venir d'une noble race, cela ne lui sert de rien. Voilà pourquoi

[1] Les mots الارحام و sont de trop; ils ne se trouvent ni dans les mss. C et D, ni dans l'édition de Boulac. D'ailleurs ils sont inutiles, parce que le mot المحارم, qui les accompagne, a la même signification.

[2] Pour يقتضى, lisez تقتضى.

[3] Littéral. « de la force. »

[4] Le mot اصحابه est de trop. Il ne se lit pas dans les manuscrits C et D, ni dans l'édition de Boulac.

tant de personnes appartenant à des familles nobles, illustres et haut placées, se voient rejetées de la société, reléguées dans la foule et obligées, par suite de leurs mœurs corrompues et de leurs vices[1], à exercer les métiers les plus vils afin de se procurer les moyens de P. 259. vivre. Quand il y a beaucoup de ces gens-là dans une ville ou dans une nation, c'est un signe par lequel Dieu annonce la chute et la ruine de ce peuple.

On comprendra maintenant la portée de ces paroles de Dieu : « Et lorsque nous voulûmes détruire une cité, nous adressâmes nos ordres à ceux qui y vivaient dans le luxe, et ils s'empressèrent d'y commettre des abominations; ainsi se trouva justifiée notre sentence, et nous détruisîmes la ville de fond en comble. » (*Coran,* sour. XVII, vers. 17.) Voici comment la démoralisation arrive : quand on ne gagne pas de quoi subvenir à ses besoins, satisfaire aux nombreuses habitudes que l'on s'est faites et entretenir l'ardeur avec laquelle l'âme recherche les jouissances, les fortunes se dérangent, et, quand cela arrive successivement à beaucoup d'individus dans la ville, tout s'y désorganise et tombe en ruine. C'est là l'idée qu'un homme d'un esprit supérieur a voulu exprimer par ces paroles : « La ville dans laquelle on plante beaucoup de citronniers reçoit ainsi l'avertissement de sa ruine prochaine. » Aussi beaucoup de personnes appartenant aux classes inférieures évitent de planter des citronniers dans les cours de leurs maisons. [Elles croient que cela porte malheur[2]]. Mais ce n'est pas la pensée qu'on voulait exprimer, car il n'y a aucun mauvais augure à tirer d'un citronnier; on a seulement voulu dire que la création de jardins, et leur embellissement au moyen d'eaux courantes, sont une suite de la civilisation née dans la vie sédentaire. Or le citronnier, le limonier, le cyprès, etc. sont des arbres dont les fruits ne renferment aucun principe nutritif et ne sont bons à rien. C'est à cause de l'aspect de ces arbres qu'on les plante dans les jardins, et cela ne se pratique que

[1] Littéral. « et de la teinture qu'ils ont prise du mal et d'improbité. »

[2] Les mots entre crochets ne se trouvent pas dans l'édition de Boulac ni dans les manuscrits C et D.

sous l'influence d'une civilisation poussée à l'extrême; on ne le fait pas avant que tous les genres de luxe se soient développés, et c'est là précisément l'époque à laquelle on a raison de craindre la destruction de la ville et sa ruine. Le laurier-rose, dont on dit la même chose, rentre encore dans cette catégorie; on ne le plante dans les jardins qu'à cause de ses belles fleurs rouges ou blanches, et cela est aussi une pratique introduite par le luxe.

Une autre cause de la corruption des mœurs dans la civilisation sédentaire, c'est l'empressement avec lequel, quand le luxe est très- P. 260. grand, on lâche la bride à ses passions, afin de se plonger dans la débauche. Alors on invente, pour la satisfaction de l'estomac, les mets les plus savoureux [, les boissons les plus agréables [1]]. On varie ensuite les manières de flatter les appétits charnels : la fornication s'introduit ainsi que la pédérastie, vices dont l'un mène indirectement et l'autre directement à l'extinction de l'espèce. La fornication a une influence indirecte par l'incertitude qui en résulte au sujet de la filiation des enfants [2] ; car personne ne voudra reconnaître pour son fils un enfant qui ne sera probablement pas le sien [3], vu que la semence de plusieurs a pu se réunir dans la même matrice. En ce cas, les pères, ne ressentant plus l'affection naturelle qui les fait aimer leurs enfants, refusent de les élever; les enfants meurent faute de soins, d'où résulte un obstacle à la propagation de l'espèce. La pédérastie, cause qui y contribue directement, a pour résultat l'interruption complète de la propagation. Elle est encore plus nuisible que la fornication, parce qu'elle mène à la non-existence de l'espèce, tandis que la fornication ne mène qu'à la non-existence des moyens qui entretiennent l'espèce. Ce fut d'après ces considérations que l'imam Malek énonça, au sujet de la pédérastie, une opinion beaucoup plus explicite que celle des (trois) autres imams [4], et montra ainsi qu'il com-

[1] Les mots والمشارب وطيبها manquent dans les manuscrits C et D et dans l'édition de Boulac.

[2] Le texte porte اختلاط الانساب « confusion de généalogies. » C'est un terme du droit musulman.

[3] Pour رشده, lisez رشدة.

[4] Malek déclara que ce péché devait né-

prenait beaucoup mieux que ceux-ci le but de chaque prescription de la loi divine, et que ces prescriptions ont toujours pour objet le bien général.

Le lecteur qui aura compris et apprécié ce que nous venons d'exposer reconnaîtra que la civilisation c'est la vie sédentaire et le luxe, qu'elle indique le dernier terme du progrès de la société, et que, dès lors, la nation commence à rétrograder, à se corrompre et à tomber dans la décrépitude, ainsi que cela a lieu pour la vie naturelle des animaux. Nous dirons même que le caractère des hommes, formé sous l'influence de la vie sédentaire et du luxe, est, en lui-même, le mal personnifié. L'homme n'est pas homme, à moins de pouvoir se procurer, par ses propres moyens, ce qui lui sera utile, et de pouvoir écarter ce qui pourrait lui être nuisible; c'est pour travailler dans ce but qu'il a reçu une organisation si parfaite. Or le citadin est incapable de pourvoir lui-même à ses propres besoins; la paresse, dont il a contracté l'habitude en vivant dans l'aisance, l'en empêche, ou bien c'est la fierté qui résulte d'une éducation faite P. 261. au sein du bien-être et du luxe. Or cette paresse et cette fierté sont également blâmables. Les habitants des villes, dont la jeunesse s'est passée sous le contrôle de précepteurs chargés de les enseigner et de les châtier, et qui vivent ensuite dans le luxe, perdent tout leur courage, n'ont plus assez d'énergie pour se défendre contre ceux qui leur font du mal, et deviennent une charge pour le gouvernement, qui est obligé de les protéger. Cette disposition leur est encore nuisible sous le point de vue religieux, à cause de la teinture du mal que les mauvaises habitudes dont ils sont les esclaves ont communiquée à leurs âmes. C'est là un principe que nous avons déjà établi et qui admet bien peu d'exceptions. Or, lorsqu'un homme a perdu la force d'agir ainsi que ses bonnes qualités et sa piété, il a perdu son caractère

cessairement entraîner la peine établie (حد) par la loi, c'est-à-dire, la lapidation. Abou Hanîfa prescrivit un châtiment corporel, تعزير, et la lapidation au cas de récidive. L'opinion de Chafêi, que notre auteur a oublié, s'accorde avec celle de Malek.

d'homme et tombe au niveau des bêtes[1]. Quand on envisage la civilisation sous ce point de vue, on comprend pourquoi cette portion des troupes du sultan qui ont été élevées dans les habitudes dures et âpres de la vie nomade est plus effective et plus utile que celle dont les hommes ont passé leur vie au milieu des usages de la civilisation sédentaire. Cela se remarque dans tous les empires. Il est donc évident que cette civilisation marque le point d'arrêt dans la vie ascendante d'un peuple[2] ou d'un empire. *Dieu est l'unique, le puissant.*

Toute ville qui est le siége d'un empire[3] tombe en ruine lors de la chute de cet empire.

Dans nos recherches sur la civilisation, nous sommes arrivé à la conclusion[4] que le déclin et la chute d'un empire détruisent la prospérité de la ville qui lui servait de capitale, et que, si la ruine de la ville n'en résulte pas immédiatement, elle ne tardera pas à arriver. Plusieurs choses contribuent à produire cet effet. 1° Quand[5] une dynastie vient de se fonder, les mœurs frugales de la vie nomade, qu'elle a nécessairement conservées, l'empêchent de mettre la main sur les richesses de ses sujets et la tiennent éloignée du faste et de l'ostentation. L'influence de ces mœurs la porte à diminuer les P. 262. charges et les impôts qui pèsent sur le peuple et qui servent à payer les frais[6] du gouvernement. Pour cette raison, la nouvelle administration fait peu de dépenses et s'abstient du luxe. L'absence du luxe chez la nouvelle dynastie fait diminuer celui qui existait chez les habitants de la ville que cette famille vient de choisir pour être le siége de son empire : on sait que les sujets suivent toujours l'exemple donné par le souverain, qu'ils se conforment au caractère de leurs gouvernements, soit de gré, soit de force. Dans le premier cas, ils se laissent porter à la modération par ce sentiment naturel

[1] Littéral. « et devient réellement un être métamorphosé. »

[2] Littéral. « est l'âge d'arrêt dans la vie d'un peuple. »

[3] Pour للملوك, lisez للملك.

[4] Pour استقر بنا, lisez استقرينا.

[5] Après الاول, insérez ان.

[6] Littéral. « et qui sont la matière. »

qui dispose les hommes à imiter les mœurs de celui qui les tient sous ses ordres. Dans le second, ils se laissent enlever, jusqu'à un certain degré, les habitudes de la vie sédentaire; car il est dans le caractère du nouveau gouvernement d'éviter toute espèce de luxe; cela réduit à peu de chose les profits (que l'on peut retirer des dépenses faites par le souverain), profits qui sont l'aliment du luxe. Il en résulte que la prospérité de la ville ne se maintient plus et que les habitudes du luxe subissent une notable diminution. C'est encore là l'idée que nous avons déjà énoncée en traitant des causes qui amènent la ruine des grandes villes. 2° Une dynastie parvient à la souveraineté et à la domination par la voie de la conquête; mais, avant cela, elle a dû déployer de l'inimitié (contre une autre dynastie) et (lui) faire la guerre. Or l'inimitié qui règne entre deux dynasties porte les sujets de l'une à détester ceux de l'autre; les habitudes (du luxe) sont plus fortes, et le bien-être, dans toutes ses formes, est plus grand chez l'un[1] de ces peuples que chez l'autre; mais la victoire de celui-ci fait disparaître (la puissance de) son adversaire, et, dès lors, les usages de l'ancien empire paraissent détestables, odieux et exécrables à la nouvelle dynastie. Les choses du luxe, surtout, le révoltent, et le peuple vainqueur n'en adopte pas l'usage, parce que son gouvernement l'improuve. Cela dure jusqu'à ce que la dynastie du vainqueur acquière graduellement quelques habitudes du luxe, habitudes d'un autre genre, et pose ainsi la base d'une nouvelle civilisation sédentaire. Pendant cet intervalle, la civilisation de l'ancien peuple décroît et tend à disparaître. Voilà encore comment la prospérité d'une ville décline. 3° Chaque peuple a nécessairement un pays dont il est originaire et où il a commencé l'établissement de son empire. Le pays dont il s'empare ensuite devient une dépendance de celui qui était le berceau de sa puissance, et les villes conquises se trouvent placées à la suite de celles que les vainqueurs possédaient déjà. Le royaume a pris alors une telle extension que le gouvernement se voit obligé

P. 263.

[1] Pour احديهما, lisez احداهما.

d'établir le siége de son autorité au milieu de ses provinces, car une capitale doit être un centre dont les provinces forment la circonférence. La nouvelle capitale, bien qu'elle soit éloignée de l'ancienne, devient un point d'attraction pour tous les cœurs, parce qu'elle est le siége de l'empire et la demeure du sultan; aussi reçoit-elle une nombreuse population, au détriment surtout de l'ancienne capitale du royaume. Or, dans une grande ville, la civilisation de la vie sédentaire est en rapport direct avec le nombre de la population. C'est là un principe que nous avons déjà démontré. Donc l'ancienne capitale voit diminuer sa prospérité et se trouve privée de plusieurs conditions essentielles à l'existence de la civilisation. Voilà encore une cause de ruine pour la capitale d'un empire. C'est là ce qui est arrivé pour Baghdad, quand le gouvernement seldjoukide transporta le siége de son empire de cette ville à Ispahan. La ville d'El-Medaïn éprouva le même sort quand les Arabes l'abandonnèrent pour s'installer dans les villes de Koufa et de Basra. Damas perdit sa prospérité quand les Abbacides la quittèrent pour aller s'établir à Baghdad. La ville de Maroc tomba en décadence quand les Mérinides du Maghreb s'en éloignèrent pour se fixer à Fez. En somme, l'adoption d'une nouvelle capitale par un gouvernement amène la ruine de l'ancienne. 4° Chaque nouvelle dynastie, se trouvant obligée de traiter durement les serviteurs et les partisans de la dynastie déchue, les transporte ailleurs, afin de se garantir contre leurs tentatives perfides. Or la majeure partie de la population, dans la capitale (de l'empire conquis), se compose d'amis de l'ancienne dynastie, de membres de la classe guerrière qui était venue s'y établir lors de la fondation de cet empire, et de la classe des notables. L'ancien gouvernement avait toujours entretenu avec ceux-ci des relations[1] plus ou moins directes, selon leur rang et la classe qu'ils occupaient dans la société. On peut même dire que la plupart d'entre eux avaient grandi à l'ombre de l'ancienne dynastie. Pour cette raison, ils lui sont très-dévoués

[1] Pour فى الدولة, lisez للدولة.

P. 264. et, s'ils ne peuvent pas l'aider par la force des armes, ils la favorisent, l'aiment et lui restent attachés. Or le nouveau gouvernement, étant naturellement porté à effacer toute trace de celui qui l'a précédé, transporte cette population insoumise dans le pays d'où elle était sortie, pourvu qu'il ait réduit ce pays sous son autorité. Il y envoie les uns comme prisonniers ou comme exilés, et persuade aux autres d'y chercher une retraite honorable ; employant ainsi les moyens de douceur pour ne pas les indisposer tout à fait. A la fin, il ne reste plus, dans la capitale, que de petits négociants et des gens peu considérés : des cultivateurs, des vagabonds et du bas peuple. Pour remplir le vide que ces exilés ont laissé, le gouvernement installe à leur place une partie de[1] ses troupes et de ses partisans. Or, quand une ville se trouve abandonnée par les notables des diverses classes, elle subit une grave atteinte dans le nombre de sa population, ou, en d'autres termes, elle perd beaucoup de sa prospérité. Le nouveau gouvernement se voit donc obligé de la repeupler[2] en y établissant ses protégés. La vie sédentaire développe alors chez ceux-ci une nouvelle civilisation qui fait plus ou moins de progrès, selon que l'empire est plus ou moins fort. On peut assimiler ce procédé à celui de l'homme qui, étant devenu propriétaire d'une maison délabrée, dont la distribution et les dépendances ne répondent pas à ses besoins, change cette distribution et restaure la maison de la manière qu'il l'entend et qui lui convient le mieux; un tel édifice tombe promptement en ruine et doit être reconstruit. Voilà ce qui a eu lieu, au vu et au su de tout le monde, pour plusieurs villes qui ont servi de capitale à des empires. *Dieu est le régulateur des nuits et des jours.*

En somme, la cause première et naturelle de ce phénomène est celle-ci : la dynastie et l'empire sont pour la population (et pour la

[1] Pour فى, lisez من.

[2] Les manuscrits C et D portent لا بد له ان; nous lisons, dans l'édition de Boulac, لا بد من ان. La leçon la plus conforme aux règles de la grammaire serait لا بد له من ان, mais notre auteur n'y regardait pas de si près.

prospérité de la capitale) ce que la forme est pour la matière, c'est-à-dire la figure qui, par sa spécialité, en maintient l'existence. Or, dans les sciences philosophiques, c'est un principe reçu que la forme et la matière ne sauraient être isolées l'une de l'autre; donc, on ne peut concevoir un empire sans population, ni trouver facilement une population qui ne soit pas en connexion avec une dynastie ou un P. 265. empire. La cause de cette liaison existe dans la nature même des hommes : leur hostilité mutuelle[1] amène nécessairement l'institution d'un modérateur, et, pour que celui-ci puisse agir, on doit adopter un système d'administration fondé, soit sur la loi divine, soit sur la loi humaine[2] : c'est en cela que consiste (le gouvernement ou) l'empire. Or, puisque le gouvernement et le peuple sont unis inséparablement, tout ce qui porte atteinte à l'un réagit sur l'autre, et si l'un cessait d'exister, l'autre disparaîtrait aussi. Les atteintes qui ont les suites les plus graves sont celles qui frappent une dynastie, comme cela a eu lieu pour les Perses, les Romains et les Arabes en général, tant sous des Oméiades que sous des Abbacides. Les atteintes subies par un empire, dans la période d'un seul règne, tel que celui d'Anouchrewan, d'Héraclius, d'Abd el-Mélek Ibn Merouan et d'Er-Rechîd, (étaient moins dangereuses pour les dynasties de ces princes) : les individus, se succédant régulièrement dans le gouvernement du peuple, travaillaient à maintenir l'existence et la durée de la population et ressemblaient beaucoup les uns aux autres (dans leur conduite politique). Les malheurs (d'un seul règne) ne nuisent que peu à la prospérité de l'État, car le véritable empire, celui qui agit sur la matière de la population, vit par son esprit de corps et par les forces dont elle peut disposer; or cet esprit et ces forces persistent sous le règne de chaque souverain individuel de la dynastie. Si l'esprit de corps vient à s'éteindre ou se laisse chasser par un autre qui, en exerçant son influence sur la population, fasse disparaître les forces de la

[1] Je lis العدوان, avec l'édition de Boulac, la leçon التعاون amenant un contre-sens. (Voy. la première partie, page 380, où l'auteur explique l'origine de la royauté.)

[2] Littéral. « royale, » c'est-à-dire, institué par le souverain.

dynastie précédente, l'atteinte portée à la prospérité de la nation sera très-grave, ainsi que nous l'avons déjà énoncé. *Dieu fait ce qu'il veut; s'il voulait, il vous ferait disparaître et produirait une nouvelle création pour vous remplacer; cela ne serait pas difficile à Dieu.* (*Coran*, sour. XIV, vers. 22.)

Certaines villes se distinguent par la culture de certains arts.

Il est évident que les occupations manuelles auxquelles on se livre dans les villes provoquent[1] la naissance d'autres métiers; cela découle du principe que les hommes établis en société sont naturellement portés à s'aider les uns les autres. Une partie seulement des habitants s'adonnent aux occupations qui naissent de cette manière : s'étant chargés de les exécuter, ils acquièrent de l'habileté par la pratique de l'art dont ils se sont fait une spécialité. Le besoin de[2] ces arts et leur nécessité s'étant fait généralement sentir, ceux qui les cultivent y trouvent un moyen de vivre et en retirent même un profit. Tout art dont l'exercice n'est pas réclamé dans une ville reste complétement négligé; la personne qui voudrait le pratiquer n'en retirerait pas assez pour être tentée de s'en faire un métier. Les arts enfantés par les besoins de la vie existent dans toutes les villes : on y trouve des tailleurs, des forgerons, des menuisiers, etc. mais ceux qui doivent leur naissance aux exigences du luxe et aux usages qu'il a introduits ne se pratiquent que dans les villes renfermant une population nombreuse, qui s'est déjà formée aux habitudes du luxe et de la civilisation sédentaire. Là seulement se trouvent des verriers, des bijoutiers, des parfumeurs, des cuisiniers, des chaudronniers, des fabricants de moût, de *heríça*[3], de brocart, et d'autres objets, dont la diversité est très-grande. Tant que les habitudes de la vie sédentaire augmentent dans une ville et que les exigences du luxe deviennent plus impérieuses, de nouveaux arts, inconnus ailleurs, s'élèvent pour

[1] Pour تستدعى, lisez يستدعى.

[2] Pour فيه فى, lisez به فى.

[3] *Heríça* est un terme générique qui signifie tout mets fait de blé et de viande hachée ou pilée. (Voy. l'*Abdallatif*, de M. de Sacy, p. 307.)

y satisfaire. Dans cette catégorie nous pourrons ranger les bains de vapeur; ils se trouvent seulement dans les villes qui sont grandes et bien peuplées, parce que la sensualité qui dérive du luxe et des richesses en a réclamé l'établissement. Voilà aussi pourquoi on ne les trouve pas dans les villes de moyenne grandeur, et, si quelque prince ou émir se charge d'y faire construire et monter une salle de bains, cet établissement ne tarde pas à être abandonné et à tomber en ruine. Cela arrive parce que la majorité des habitants n'en sent pas le besoin et que les personnes chargées de tenir ces établissements abandonnent leur poste, parce qu'ils n'en retirent pas assez de profit pour pouvoir subvenir à leur existence. *Dieu borne ou étend ses faveurs à son gré.* (*Coran*, sour. II, vers. 246.)

L'esprit de corps peut exister dans les villes; quelques-uns d'entre les habitants dominent alors sur le reste. P. 267.

Il existe évidemment dans la nature de l'espèce humaine une disposition qui porte les hommes à s'attacher les uns aux autres et à se réunir en corps, quand même ils n'appartiendraient pas à la même famille. Cet attachement est pourtant moins fort que la liaison de parenté, ainsi que nous l'avons déjà dit, et l'esprit de corps qui en résulte produit seulement une partie des effets auxquels donne lieu l'esprit de corps fondé sur les liens du sang. Dans une ville, la plupart des habitants se trouvent liés ensemble par des mariages, ce qui amène l'incorporation des familles les unes dans les autres et l'établissement des liens de parenté entre elles; aussi trouve-t-on chez les citadins les mêmes sentiments d'amitié et de haine qui existent dans les peuplades et dans les tribus, sentiments qui les portent à se séparer en bandes et à former des partis. Quand l'empire (auquel ces villes appartiennent) est tombé en décadence et qu'il cesse d'agir avec autorité dans les provinces éloignées de la capitale, les habitants des villes situées dans ces contrées sentent le besoin d'un gouvernement capable de les diriger et de les protéger. Ils ont alors recours à l'établissement d'un conseil administratif, ce qui pose aussitôt une

ligne de démarcation entre les hommes de haut rang et ceux des classes inférieures. Or toutes les âmes sont naturellement portées à dominer et à commander; aussi, quand les membres du conseil voient leur ville tout à fait en dehors[1] de l'autorité du sultan et de la puissance de l'empire, il n'y a pas un d'entre eux qui ne cherche à s'emparer du pouvoir. Dans la lutte qui s'ensuit, chacun d'eux s'appuie sur un corps de partisans composé de ses clients, de ses amis et de ses affidés; il prodigue même son argent aux hommes du peuple, afin de les rallier à sa cause. Celui d'entre ces chefs qui parvient à vaincre ses rivaux les poursuit et les harcèle jusqu'à ce qu'il les ait tués ou expulsés de la ville[2]. Après leur avoir brisé les forces et rogné P. 268. les ongles, il s'attribue l'autorité suprême et croit avoir fondé un royaume qu'il pourra transmettre à ses enfants. Dès lors les mêmes accidents se déclarent dans ce petit État comme dans les grands empires : une période de prospérité en amène une autre de décadence. Quelquefois l'usurpateur adopte les allures d'un grand souverain, d'un roi qui aurait sous ses ordres une foule de tribus et de peuples, qui s'appuierait sur des partis très-puissants, qui ferait des campagnes, soutiendrait des guerres et régnerait sur des provinces et des royaumes. Il s'assied sur un trône, assume les insignes de la souveraineté et parcourt, avec un grand cortége, les environs de sa ville; il se sert d'un sceau et exige qu'on lui donne le titre de *monseigneur*[3], se conduisant ainsi de manière à faire rire tous ceux qui savent combien il a peu de droit aux marques d'honneur dont il s'entoure. Jamais on ne se laisse porter à ces extravagances qu'au moment où l'autorité de l'empire est devenue très-restreinte et que plusieurs familles (de la ville), se trouvant unies par les liens de la parenté, forment un parti imposant. Quelques-uns de ces chefs s'abstiennent toutefois de ces démonstrations et vivent dans une honnête simplicité afin de ne pas s'exposer à la dérision et au ridicule. De pareilles usurpations ont eu

[1] Pour لجلاء, lisez لخلاء.

[2] Pour والتغريب, lisez او التغريب.

[3] Pour والتمويل, lisez بالتمويل. Ce mot est le nom d'action d'un verbe fictif موّل, qui a pour racine le nom مولى, dérivé de ولى.

lieu de nos jours, sous la dynastie des Hafsides. Dans le Djerîd, les habitants de Tripoli, de Cabes, de Touzer, de Nefta et de Cafsa, ceux de Biskera, du Zab et des lieux voisins, aspirèrent à l'indépendance quand l'autorité de l'empire eut cessé, depuis plusieurs dizaines d'années, de se faire sentir chez eux. Leurs chefs s'emparèrent alors du commandement des villes, et se chargèrent de l'autorité administrative et de la perception des impôts, au détriment du gouvernement central. Ces usurpateurs montraient toutefois à la dynastie un semblant d'obéissance, une apparence de soumission; ils lui prodiguaient de belles promesses, des témoignages de respect et des assurances de dévouement, mais ils étaient bien loin d'être sincères. Leurs descendants ont hérité du pouvoir et le conservent jusqu'à présent; ceux qui commandent maintenant dans ces pays laissent même percer la fierté et l'esprit de domination qui se font remarquer dans les princes descendus de puissants souverains, et, malgré le peu de temps qu'ils sont sortis des rangs du peuple, ils se posent en sultans [1]. La même chose arriva quand l'empire sanhadjien (celui des Zîrides) tira vers sa fin; les chefs des villes du Djerîd méconnurent l'autorité du gouvernement et gardèrent leur indépendance jusqu'à ce qu'Abd el-Moumen Ibn Ali, cheïkh et roi des Almohades, les détrônât tous, les déportât en Maghreb et effaçât toutes les traces de leur domination. Nous raconterons cela dans l'histoire de ce souverain [2]. Un mouvement semblable eut lieu à Ceuta quand la dynastie d'Abd el-Moumen fut sur le point de succomber. Ces usurpateurs appartiennent ordinairement aux grandes et puissantes familles qui fournissent à la ville le chef et les autres membres du conseil municipal; mais on voit quelquefois un individu de la classe la plus infime s'emparer du pouvoir; ce qui a lieu quand le destin lui fournit l'occasion de se former un parti dans la populace. Il renverse alors l'au-

P. 269.

[1] On voit que ceci fut écrit avant l'an 777 de l'hégire, époque à laquelle le sultan Abou 'l-Abbas, ayant entrepris de rendre à l'empire hafside ses anciennes limites, commença à faire rentrer ces villes dans l'obéissance. (Voy. *Hist. des Berb.* t. III, p. 92.)

[2] Voy. *Hist. des Berb.* t. II, p. 32 et suiv. et p. 193.

torité des chefs et des grands, parce qu'ils n'ont plus personne pour les soutenir. *Dieu dirige tout à son gré.* (*Coran*, sour. XII, vers. 21.)

Sur les dialectes (arabes) parlés dans les villes.

Dans chaque ville, le dialecte des habitants appartient à la langue du peuple ou de la race[1] qui a conquis cette ville ou qui l'a fondée[2]. Voilà pourquoi[3] les idiomes de toutes les villes musulmanes de l'Orient étaient arabes, ainsi que le sont ceux des villes de l'Occident, même de nos jours. Il est vrai que la faculté de parler la langue usitée parmi les Arabes descendus de Moder (et qui fut l'arabe le plus pur) s'est perdue, et que les inflexions grammaticales de cette langue ont éprouvé de graves altérations. Cela (c'est-à-dire l'emploi de dialectes arabes dans les villes) eut pour cause l'ascendant acquis par l'empire musulman en subjuguant les autres peuples. Or la religion et la loi (musulmanes) peuvent être regardées comme une *forme* qui a pour *matière* l'existence (de la nation) et de l'empire même[4]. Mais la forme est antérieure à la matière, et (celle dont nous parlons, c'est-à-dire) la religion provient de la loi divine. Cette loi est écrite dans le langage des Arabes, parce que notre Prophète était lui-même Arabe[5]. Cela eut pour conséquence inévitable l'abandon des autres langues parlées par les habitants des royaumes conquis par les musulmans. Voyez Omar; il défendit de se servir de (ce qu'il appelait les) jargons étrangers. « C'est du *khibb*, » disait-il, c'est-à-dire de l'artifice et de la tromperie. Donc l'islamisme repoussa les idiomes étrangers, et, comme la langue arabe était celle du peuple qui avait établi l'empire musulman, on abandonna l'usage de tous ces idiomes dans les pays conquis, car chaque peuple imite l'exemple et suit la religion de son souverain. Cela eut pour résultat qu'une

P. 270.

[1] Pour والجيل, lisez او الجيل.

[2] Pour والمختطين, lisez او المختطين.

[3] Pour وكذلك, lisez ولذلك.

[4] Les éditions imprimées et les manuscrits portent tous كلها. L'auteur aurait dû écrire كلهما.

[5] Je doute que cette opinion soit bien orthodoxe. Selon les docteurs musulmans, l'arabe est la langue du paradis céleste, et voilà pourquoi Dieu s'en servit dans son livre, le Coran.

des marques de l'islamisme et de la domination des Arabes fut l'emploi de leur langue.

Dans les villes et les royaumes (conquis), les peuples renoncèrent à leurs dialectes et à leurs idiomes pour adopter la langue arabe, de sorte que, dans chaque ville et dans chaque cité, il s'établit un dialecte arabe et que les autres idiomes y étaient comme des intrus et des étrangers. La langue arabe se corrompit ensuite par un mélange de ces idiomes; elle subit des altérations dans une partie de ses règles et dans ses inflexions grammaticales, mais elle se maintint toujours, et conserva toutes les indications de son origine. Dans les villes musulmanes on désigne cette langue par l'appellation de *haderite*[1]. Ajoutons que, de nos jours, la majeure partie des habitants de ces villes descendent d'Arabes qui, étant supérieurs en nombre aux peuples de race non arabe qui y habitaient, en avaient fait la conquête, avaient hérité des maisons et des terres des vaincus et s'y étaient laissé corrompre par le luxe. Or les langues se transmettent comme des héritages, et celle dont se servent les descendants des conquérants correspond toujours à l'idiome de leurs ancêtres, bien qu'elle se soit graduellement corrompue par suite de leur communication avec des étrangers. On a nommé ce dialecte *haderite*, parce qu'il est employé par les habitants des *hadera* (c'est-à-dire des demeures fixes) et des villes, et aussi pour le distinguer de celui des Arabes bédouins, dialecte qui a beaucoup mieux P. 271. conservé la pureté de la langue arabe[2]. Quand les peuples de race étrangère, tels que les Deïlem, et ensuite les Seldjoukides, se furent rendus maîtres de l'Orient, et que d'autres peuples non arabes, les Zenata et les Berbers, s'emparèrent du pouvoir en Occident, tous les royaumes de l'islamisme se trouvèrent sous la domination des étrangers. Cela corrompit tellement la langue arabe qu'elle aurait disparu tout à fait si les musulmans n'avaient pas travaillé à sa conservation par le zèle qu'ils mirent à garder soigneusement, dans leur mémoire, le texte du Coran et celui des traditions relatives au Prophète.

[1] Quelques lignes plus loin l'auteur explique la signification de ce mot.

[2] Littéral. « qui est plus enraciné dans l'arabisme. »

Ils eurent ce soin parce que la religion a pour bases ces deux livres[1]. Cela contribua à maintenir le caractère arabe de la langue *hadera*, parlée dans les villes, et à lui donner la prépondérance. Mais, lorsque les Tartars et les Mongols, peuples qui ne professaient pas l'islamisme, se furent emparés de l'Orient, la langue arabe s'y gâta tout à fait, parce que la cause de sa prépondérance n'existait plus. Elle disparut entièrement des provinces musulmanes de l'Irac, du Khoraçan, du Fars, de l'Inde, du Sind, de la Transoxiane, des pays du Nord et de l'Asie Mineure. Les deux formes qu'elle assume, la poésie et la prose, ne s'y emploient plus, excepté dans quelques rares occasions; l'enseignement de cette langue y est devenu un art basé sur des règles scolaires, et formant une des branches des sciences propres aux Arabes. Celui-là seul que Dieu aura favorisé en lui facilitant les moyens de s'instruire possède la connaissance de cette langue. Le dialecte arabe haderite s'est conservé jusqu'à un certain degré en Égypte, en Syrie, en Espagne et dans le Maghreb, parce que le maintien de la religion l'exigeait; mais, dans les provinces de l'Irac et dans les pays d'au delà, il n'en reste pas la moindre trace. C'en est au point que les livres scientifiques ne s'y écrivent qu'en persan, et que c'est au moyen de cette langue qu'on enseigne l'arabe dans les cours publics. [Que Dieu répande ses bénédictions sur notre seigneur Mohammed[2], sur sa famille et sur ses compagnons; qu'il verse ses faveurs sur eux en abondance et pour toujours, jusqu'au jour de la rétribution! Louange à Dieu, le maître de toutes les créatures! Fin de la quatrième section du premier livre; suit la cinquième section, traitant des moyens qu'on emploie pour se procurer la subsistance.]

P. 272.

[1] Je lis اللذين avec le ms. C et l'édition de Boulac.

[2] Ce passage ne se trouve pas dans les manuscrits C et D, ni dans l'édition de Boulac.

CINQUIÈME SECTION.

SUR LES MOYENS DE SE PROCURER LA SUBSISTANCE; SUR L'ACQUISITION, LES ARTS ET TOUT CE QUI S'Y RATTACHE. EXAMEN DES QUESTIONS AUXQUELLES CE SUJET DONNE LIEU.

De la véritable signification des termes bénéfice (*rizc*) et acquisition (*kesb*). On prouve que celle-ci est le prix du travail de l'homme.

L'homme, dans tous les états et dans toutes les périodes de sa vie, depuis sa naissance jusqu'à l'époque où il est dans la force de l'âge, et depuis lors jusqu'à la vieillesse, est soumis par la nature à l'obligation de prendre de la nourriture et de se procurer la subsistance. *Le riche (qui n'a besoin de rien), c'est Dieu, et les pauvres, c'est vous.* (*Coran,* sour. XLVII, vers. 40.) Dieu, qu'il soit glorifié et exalté! a créé pour l'homme tout ce qu'il y a dans le monde et lui en a fait don, ainsi qu'il l'a déclaré dans plus d'un verset de son livre. *Il a créé pour vous,* dit-il, *tout ce qu'il y a dans les cieux et sur la terre*[1]. Et encore[2] : *Il a fait travailler pour vous le soleil et la lune, et il vous a soumis la mer, et il vous a soumis les navires et les bestiaux*[3]. Nous pourrions citer encore plusieurs autres témoignages fournis par ce livre.

L'homme étend sa main avec autorité sur le monde et sur tout ce qui s'y trouve, par suite de la déclaration par laquelle Dieu l'établit dans cette terre comme son lieutenant. Les mains de tous les hommes sont ouvertes (pour prendre), et, en cela (seul), elles agissent de concert; mais aucun individu ne peut se procurer ce qu'un autre a obtenu, à moins de lui donner quelque objet en échange. L'homme, sorti de la faiblesse de ses premières années

P. 273.

[1] Ce verset, tel qu'il est cité par Ibn Khaldoun, ne se trouve pas dans le Coran. Il y a quelques versets qui expriment à peu près la même idée.

[2] Avant وسخر, il faut insérer منه.

[3] L'auteur donne ici comme un seul verset du Coran des passages appartenant à diverses sourates.

et capable d'agir par lui-même, fait des efforts pour acquérir les choses dont il peut tirer un profit, et cela dans le but de les employer, si Dieu les lui accorde, comme moyens d'échange, dans le cas où il veut se procurer celles dont il peut avoir besoin ou qui lui sont d'une nécessité absolue. Dieu lui-même a dit : *Cherchez donc auprès de Dieu le bénéfice* (*que vous désirez*). (*Coran*, sour. XXIX, vers. 16.) Quelquefois l'homme obtient cela sans effort; ainsi Dieu lui donne la pluie, qui favorise la culture des terres; mais de tels dons ne sont que de simples secours et ne dispensent pas de travailler, ainsi qu'on le verra plus loin. Si les choses que l'homme parvient à acquérir sont en quantité suffisante pour subvenir à ses besoins et lui procurer le nécessaire, on les désigne par le terme *subsistance* (*ma-ach*), et si elles sont en plus grande quantité, on les nomme *richesses* (*riach*) ou *fonds*[1]. Ce que l'homme reçoit et ce qu'il acquiert s'appelle *bénéfice* (*rizc*), s'il en retire de l'utilité et s'il en recueille le fruit. Cela lui arrive quand il dépense ce qu'il a obtenu pour les choses dont il a besoin ou qui lui sont utiles. Le Prophète a dit : « Les biens que tu as réellement possédés, ce sont les mets que tu as consommés en les mangeant, les habits que tu as usés en les portant et les choses que tu as données en aumônes. » Ce que l'homme a obtenu ne doit pas s'appeler bénéfice s'il ne s'en sert pas pour augmenter son bien-être ou pour subvenir à ses besoins. La possession des biens, quand elle est le résultat des efforts de l'homme et de sa force, se nomme *acquisition* (*kesb*). Il en est de même des successions : l'héritage, envisagé comme ayant appartenu au défunt, ne s'appelle pas *bénéfice*, mais *acquisition*, car le mort n'en a retiré aucun avantage; mais, considéré comme appartenant aux héritiers, il prend ce premier nom, s'ils l'emploient utilement. Tel est le véritable sens du mot *bénéfice*, selon les docteurs orthodoxes.

Les Motazélites permettent d'appeler *bénéfice* les biens laissés par un mort, pourvu que ces biens aient été acquis d'une manière légale.

[1] Le mot arabe est *motamaouwel*, et signifie « qui enrichit », ou bien », ce qui procure des richesses. » Ce mot désigne toutes les choses qui ont une valeur.

« Ce qui n'a pas été acquis ainsi, disent-ils, n'a aucun droit d'être ainsi dénommé. » Aussi refusent-ils ce titre à ce qui a été obtenu P. 274. par violence ou par une voie illégale. Cependant Dieu accorde des bénéfices au spoliateur et à l'oppresseur, au vrai croyant et à l'infidèle; il montre sa miséricorde et sa grâce directrice à celui qu'il veut. Ces mêmes docteurs appuient leur opinion sur d'autres arguments, mais ce n'est pas ici la place d'en donner l'exposition.

Maintenant il faut savoir que c'est au moyen de son propre travail et en visant au gain que l'homme parvient à acquérir; il doit agir et travailler pour obtenir un bénéfice, quand même il chercherait à y parvenir par toutes les voies possibles. Dieu a dit : *Cherchez votre bénéfice auprès de Dieu.* Les efforts que l'homme fait pour cela dépendent du pouvoir que Dieu lui a concédé et des idées qu'il lui inspire. Tout bénéfice provient de Dieu; tout ce qui est acquisition et tout ce qui est fonds et richesses ne provient que du travail de l'homme. Cela est évident quand ce travail consiste dans les efforts personnels de l'individu, comme le serait, par exemple, l'exercice d'un art. Le gain qui résulte de l'élève des bestiaux, de la culture des plantes et de l'exploitation des mines ne peut s'obtenir non plus que par le travail de l'homme; c'est ce qu'on voit partout. Sans le travail, ces occupations ne fourniraient aucun profit, ni aucun avantage. Ajoutons que Dieu a créé deux métaux [1], l'or et l'argent, pour représenter la valeur de tout ce qui est richesse.

Aux yeux de la généralité des hommes, ce qui est trésor et gain consiste uniquement en or et en argent; si l'on recherche d'autres matières, c'est uniquement dans le dessein de profiter des fluctuations du marché pour les vendre avantageusement, afin de se procurer de l'or et de l'argent. Quant à ces deux métaux, ils ne sauraient être un objet de trafic, puisqu'ils sont la base à laquelle se ramène tout ce qui est gain, acquisition ou trésor. Ayant maintenant établi ces principes, nous dirons que, si le fonds (ou les marchandises) dont

[1] Littéral. « les deux pierres minérales. »

on tire un avantage et un profit est le produit d'un art spécial, cet avantage et ce profit représentent le prix du travail de l'artisan, et c'est là ce qu'on désigne par le mot *gain* (*kinya*); le travail y est pour tout, mais ce n'est pas pour le travail lui-même qu'on veut bien se donner tant de peine[1]. Il y a certains arts qui en renferment en eux-mêmes d'autres : celui du charpentier, par exemple, se rattache à celui du menuisier, et l'art de filer doit accompagner celui de tisser; mais il y a plus de main-d'œuvre dans la menuiserie et dans la tisseranderie, ce qui fait que le travail y est plus retribué.

P. 275.

Si le fonds qu'on possède n'est pas le produit d'un art, il n'en faut pas moins faire entrer, dans le prix de ce produit qu'on a obtenu et acquis, la valeur du travail que l'on y avait mis. Car sans le travail rien ne s'acquiert. Seulement dans la plupart des cas, il est facile de reconnaître que l'on y a tenu compte de la valeur du travail et qu'on lui a assigné un prix plus ou moins grand; mais, dans quelques autres, on ne s'en aperçoit pas. C'est ce qui a lieu pour la généralité du monde en ce qui regarde le prix des comestibles. Quand on fixe le prix des grains, on tient certainement compte du travail et des frais que leur production a exigés, ainsi que nous l'avons dit ci-dessus; mais cela échappe à l'attention des personnes qui habitent des contrées où les charges qu'entraîne la culture de la terre sont très-légères; quelques cultivateurs seulement se doutent de ce qui en est. En faisant voir que les avantages et les profits (dérivés des arts et du commerce) représentent en totalité ou en grande partie la valeur du travail de l'homme, nous avons rendu clair le sens du terme *bénéfice*, montré que c'est la chose dont on a tiré de l'utilité, et indiqué ce que nous devons entendre par le mot *acquisition*.

Il faut maintenant savoir que si le décroissement de la population a fait diminuer ou cesser les travaux dans une ville, cela annonce

[1] Ce passage, dans le texte arabe, est très-obscur; il renferme plusieurs pronoms relatifs, et l'on ne reconnaît pas d'abord les noms auxquels ils se rapportent. Je crois en avoir saisi et rendu le sens, mais le mot للقنية me paraît de trop.

que Dieu a enlevé aux habitants de cet endroit les moyens d'acquérir des richesses. Voyez les villes où il y a peu de monde; les bénéfices et les profits sont bien faibles, parce qu'on n'y fait pas de grands travaux. On peut aussi conclure de là que, dans les villes où l'on travaille beaucoup, les habitants sont très-riches et jouissent d'une grande aisance. Cela résulte du principe que nous avons déjà établi. Les gens du peuple s'énoncent conformément aux idées exposées dans ce chapitre quand ils disent d'un pays déchu de sa prospérité qu'*il a perdu ses bénéfices*.

(Dans de tels pays, la ruine se propage) au point que les ruisseaux et les sources disparaissent et n'arrosent plus les plaines. En effet, pour avoir des cours d'eau, il faut nettoyer les sources et puiser de l'eau dans des puits, c'est-à-dire, il y faut le travail de l'homme[1]. C'est ainsi que, pour avoir du lait, il faut l'extraire du pis de l'animal. Si l'on a discontinué de curer les puits et d'en tirer de l'eau, ils finissent par se tarir et rester à sec; de même que les animaux ne fournissent plus de lait quand on a cessé de les traire. Voyez les pays où l'on sait qu'il y avait des sources dans les temps de leur prospérité; aussitôt que la dévastation s'y est répandue, les eaux ont cessé de couler, comme s'il n'y en avait jamais eu. *Dieu règle les vicissitudes des nuits et des jours.*

P. 276.

Sur les voies et moyens divers de gagner sa vie (*ma-ach*).

Le mot *ma-ach* s'emploie pour désigner l'acte de l'homme qui désire la subsistance et qui fait des efforts pour se la procurer. C'est un nom de la forme *mefal*[2] et dérivé d'*aïch* (vivre). Comme cet acte est nécessaire pour le soutien de la vie, nous pouvons supposer qu'on lui a donné, par hyperbole, un nom qui signifie *lieu où se trouve la vie.*

[1] Les manuscrits C, D et l'édition de Boulac portent بالعمل الانسانى, à la place de هو عمل انسانى. La première leçon me paraît la bonne.

[2] Cette forme de nom s'emploie pour indiquer le lieu où se fait l'action désignée par le verbe dont ce nom dérive.

Les moyens d'existence se procurent de diverses manières : 1° En les ôtant aux mains d'autrui, quand on y est autorisé par un code de règlements généralement admis : ce qu'on enlève ainsi s'appelle *taxe* ou *impôt*. 2° En les tirant d'animaux sauvages que l'on prend[1] sur terre ou dans la mer : cela s'appelle *chasse*. 3° En tirant d'animaux domestiques certains produits d'un emploi général parmi les hommes, le lait, par exemple, qui est fourni par les troupeaux, la soie, qui provient du ver qui la file, et le miel, que l'on doit aux abeilles; ou bien, on les tire de grains et d'arbres auxquels on a donné des soins et que l'on traite de manière à pouvoir en tirer une récolte : tout cela s'appelle *agriculture*. 4° Par le travail manuel. Il y a deux espèces de travaux : celui de la première espèce s'emploie uniquement sur une matière spéciale et porte alors le nom d'*art*; c'est l'écriture, par exemple, la menuiserie, les arts du tailleur, du tisserand et de l'écuyer. Le travail de la seconde espèce ne s'emploie pas sur une matière spéciale, mais consiste dans les diverses occupations laborieuses d'un homme de peine. 5° Par le gain résultant du trafic; on a des marchandises disponibles que l'on transporte[2] dans d'autres pays, ou bien que l'on tient en réserve jusqu'au moment où l'on peut les écouler avantageusement au marché : cela s'appelle *commerce*. Ces diverses manières et moyens de gagner sa vie sont identiquement les mêmes que ceux dont on doit l'indication aux littérateurs et aux philosophes les plus exacts, tels que Harîri[3]. « *Ma-ach*, disent-ils, c'est le haut commandement, le commerce, l'agriculture et les arts (manuels)[4]. » Comme le haut commandement n'est pas un moyen naturel de gagner sa vie, nous ne sommes pas obligé d'en parler; d'ailleurs, nous avons dit, dans la seconde section, quelques mots sur les impôts qu'on paye au gouvernement et sur les contribuables[5].

P. 277

[1] Littéral. « en le prenant par le licou. » Un philologue arabe nous apprend que cette expression s'emploie quand on veut indiquer qu'on prend une chose en totalité et avec tout ce qui lui appartient.

[2] Pour بالتغلب, lisez بالتقلب.

[3] Je ne trouve aucune indication de cette nature dans les *Séances* d'Harîri.

[4] Ils omettent *la chasse*.

[5] Voyez la 1re partie, p. 297.

L'agriculture, les arts et le commerce offrent au contraire des moyens d'existence conformes à la nature.

Quant à l'agriculture, elle a une supériorité intrinsèque sur les autres, parce qu'elle est facile, naturelle et conforme à la disposition innée de l'homme; elle n'exige ni études, ni science, et, pour cette raison, le peuple lui donne pour inventeur Adam, le père de l'espèce humaine. « Ce fut lui, disent-ils, qui, le premier, l'enseigna et la pratiqua. » Par ces mots, ils veulent donner à entendre qu'elle est le moyen le plus ancien et le plus naturel de se procurer la subsistance. Les arts viennent en second lieu et à la suite de l'agriculture, parce qu'étant compliqués et devant être appris ils exigent l'emploi de la réflexion et de l'attention. Voilà pourquoi ils ne fleurissent ordinairement que dans la vie sédentaire, mode d'existence qui est précédé par la vie nomade. Ce fut pour la même raison que l'on attribua l'invention des arts à Idrîs, le second père des mortels[1], lequel, dirigé par une inspiration divine, les avait inventés pour l'usage de sa postérité. Le commerce, considéré comme moyen de gagner sa vie, est conforme à la nature, bien que, dans la plupart de ses opérations, il consiste en tours d'adresse employés dans le but d'établir entre le prix d'achat et celui de vente une différence dont on puisse faire son profit[2]. La loi permet l'emploi de ces tours, bien qu'ils rentrent dans la catégorie d'opérations aléatoires, parce qu'ils n'ont pas pour résultat de prendre le bien d'autrui sans rien donner en retour. *Mais Dieu sait* (mieux que nous ce qui en est).

P. 278.

[1] Idrîs ou Énoch passe, chez les musulmans, pour être l'inventeur de tous les arts. (Voy. l'article *Edris*, dans la *Bibliothèque orientale* de d'Herbelot; *Taberi*, traduit par Dubeux, p. 88, et les *Monuments arabes, persans et turcs*, de M. Reinaud, t. I, p. 138.) Le titre de *second père des mortels* fut probablement donné à Idrîs parce qu'il était l'arrière-grand-père de Noé.

[2] Les mss. C, D et l'édition de Boulac portent الفضلة, leçon que je préfère.

Travailler au service d'un maître est un moyen de gagner sa vie qui n'est pas conforme à la nature.

Le souverain, placé toujours vis-à-vis[1] de l'obligation de commander et de gouverner, a besoin d'avoir des serviteurs dans toutes les branches de l'administration. Il ne saurait se passer de soldats, d'une police armée ni de gens de plume. Pour remplir chaque emploi, il fait choix des personnes dont il a reconnu la capacité, et leur assigne des traitements sur son trésor. Tous les emplois étant subordonnés à l'autorité supérieure et fournissant des moyens d'existence qui proviennent d'elle, les hommes qui s'en chargent sont tenus dans la soumission et doivent une obéissance aveugle au souverain, l'auteur de leur fortune[2]. Il y a d'autres genres de service moins honorables que celui du prince, et dont l'origine s'explique ainsi : la plupart des individus qui vivent dans le luxe trouvent au-dessous de leur dignité[3] l'obligation de s'occuper des choses dont ils ont besoin, ou bien, ils sont incapables de le faire, parce qu'ils ont été élevés au sein de la mollesse. Aussi prennent-ils[4] des gens qui font cette besogne pour eux, moyennant une rétribution. Cette nonchalance n'est pas honorable et ne convient pas à la dignité naturelle de l'homme : en empruntant l'aide d'autrui on décèle sa propre faiblesse, et l'on se laisse conduire à créer de nouveaux emplois et à augmenter ainsi ses dépenses. C'est donner une preuve
P. 279. évidente de son impuissance et de son naturel efféminé, défauts que toute personne, jalouse de se conduire en homme, doit tâcher d'éviter. Mais il est malheureusement dans la nature de l'espèce humaine de se laisser entraîner[5] par ses habitudes dans l'ornière de la rou-

[1] Les mots الذى هو بسبيله signifient « avec lequel on se rencontre souvent. » Dans le *Hamaça*, p. ٦٣٨, l. 15, on trouve l'expression هو منك بسبيل « il est sur ton chemin, » c'est-à-dire, « il a de fréquentes entrevues avec toi. »

[2] Littéral. « la source de leurs rigoles, » c'est-à-dire, « la source qui fournit à leurs dépenses. »

[3] Pour يرتفع, lisez يترفع.

[4] Pour فيتحذ, lisez فيتخذ.

[5] Pour تغلب, lisez تقلب.

tine; ce n'est pas de ses aïeux, mais de ses habitudes que l'homme tient son caractère[1].

Au reste, un serviteur capable et digne de confiance n'existe pas pour ainsi dire. Les individus qui travaillent comme domestiques peuvent se ranger en quatre classes, ni plus ni moins : 1° celui qui a du talent et à la probité duquel on peut se fier; 2° celui qui, au contraire, n'a ni talent ni probité; 3° et 4° celui à qui l'une ou l'autre de ces qualités manque, c'est-à-dire l'homme habile et sans probité, et l'homme honnête, mais incapable. Quant au premier, on serait dans l'impossibilité de l'engager[2] à son service, puisque ses talents et sa probité lui épargneraient la nécessité d'avoir recours à des gens haut placés dans le monde, et le porteraient à mépriser la rétribution qu'on pourrait lui donner en retour de ses services. D'ailleurs, ces mêmes qualités le mettraient en état de remplir une position plus élevée que celle de domestique, aussi ne voit-on jamais des hommes de cette classe prendre service excepté chez des émirs qui mènent un grand train de vie, dominés tous, comme ils le sont, par l'amour de l'ostentation. Quant au domestique de la seconde classe, celui qui est inhabile et fripon, aucun homme raisonnable ne songerait à l'employer; car un tel serviteur ferait du tort[3] à son maître de deux manières : en lui faisant subir des pertes par son incapacité, et en lui dérobant une partie de ses biens. Ainsi, sous tous les rapports, un tel domestique est nuisible. Voilà donc deux classes de domestiques auxquelles il faut renoncer. Il n'en reste alors que deux : celle des serviteurs fidèles, mais incapables, et celle des serviteurs capables, mais infidèles. On a des motifs plus ou moins justes pour donner la préférence à l'une ou à l'autre, mais il me semble que l'homme capable et sans probité est à préférer, parce qu'on peut se tenir en garde contre ses friponneries et prendre toutes les précautions nécessaires pour ne pas se laisser tromper. Un domestique honnête, mais qui nuit aux intérêts de son maître par son incapacité, lui fera tou-

P. 280.

[1] Littéral. «l'homme est le fils de ses habitudes et ne l'est pas de sa race.»

[2] Le mot من est de trop.

[3] Pour مجف, lisez مجحف.

jours plus de tort que de bien. Prenez ceci pour règle dans le choix d'un serviteur. *Dieu fait tout ce qu'il veut.*

La recherche des trésors et des dépôts enfouis n'est pas un moyen naturel de gagner sa vie et de s'enrichir [1].

Parmi les habitants des grandes villes, il se trouve beaucoup de gens d'un esprit faible qui, dans l'espoir de s'enrichir, recherchent avec ardeur le moyen de (découvrir et de) retirer du sein de la terre les trésors (que l'on y aurait enfouis). Ils s'imaginent que la terre recèle toutes les richesses des peuples anciens, et qu'on a apposé sur ces dépôts des talismans magiques formant des scellés que personne ne peut briser, à moins de les reconnaître et d'employer les fumigations, les conjurations et les victimes propres à rompre le charme. Les habitants des principales villes de l'Ifrîkiya se figurent que les Francs, qui occupaient cette contrée avant l'introduction de l'islamisme, y ont caché leurs trésors de cette manière et ont inscrit dans certains livres des notes de ces dépôts (pour en conserver la connaissance), jusqu'à ce qu'il se présentât une occasion favorable de les retirer. Dans les contrées de l'Orient, les habitants des grandes villes attribuent une semblable conduite aux Coptes [2], aux Grecs et aux Perses. On raconte, à ce sujet, plusieurs histoires qui ont tout à fait l'air de fables : ce sont des gens qui, en faisant des fouilles pour des recherches de ce genre, parviennent à des dépôts de trésors dont ils ne connaissent pas les talismans [3], et qu'ils trouvent ces dépôts, les uns vides, les autres remplis de vers; ou bien ils y remarquent [4] des amas d'argent et de bijoux au devant desquels se

[1] M. de Sacy a donné une traduction de ce chapitre, avec le texte, dans son édition d'Abd el-Latîf. (Voyez la *Relation de l'Égypte,* par Abd Allatif, p. 509, 558.) J'ai adopté sa traduction, en y faisant, toutefois, quelques changements.

[2] C'est-à-dire, les anciens Égyptiens.

[3] Pour وخبره, lisez ولا خبره.

[4] Les manuscrits C et D de l'édition de Paris portent يستارف, forme insolite d'une racine qui n'offre aucune signification qui puisse convenir ici. L'édition de Boulac porte يشاهد, leçon qui présente un sens raisonnable. Le traducteur turc, Péri Zadé, a lu يشارف, ce qui est évidemment la bonne leçon. Ce passage a été omis dans

tiennent des gardiens ayant des épées nues à la main; ou bien encore, c'est la terre qui s'ébranle[1], comme si elle allait les engloutir. On débite une multitude de fables semblables. P. 281.

Dans le Maghreb, on trouve un grand nombre de *talebs*[2] parmi les Berbers, qui, ne sachant aucun métier et n'ayant appris aucun des moyens naturels de gagner leur vie, recherchent la faveur des gens riches en leur montrant des feuilles de papier dont les marges sont rongées (comme par la vétusté) et couvertes, soit de caractères barbares, soit d'une prétendue traduction d'une pièce laissée par quelqu'un qui aurait caché un trésor. « Voici, disent-ils, ce qu'on avait écrit dans le but d'indiquer les lieux où ces trésors sont cachés. » Ils veulent, par cet artifice, tirer de l'argent des gens à qui ils s'adressent, en les excitant à faire des fouilles pour chercher ces dépôts et en leur donnant à entendre que, s'ils ont recours à eux pour cette recherche, c'est uniquement afin de se procurer un appui et de se garantir, à la faveur de leur crédit, des poursuites des magistrats et des châtiments auxquels ils s'exposent. Il n'est pas rare que quelques-uns de ces imposteurs emploient des tours d'adresse ou de prétendus sortiléges, afin de faire accueillir comme vraies les déclarations qu'ils se réservent de faire, et cela sans avoir aucune connaissance de la magie ni des pratiques de cet art. Beaucoup d'esprits faibles (se laissent ainsi séduire et) s'empressent de rassembler des ouvriers pour faire des fouilles; ils se livrent à ces travaux pendant l'obscurité de la nuit, afin de se soustraire aux regards des curieux et des espions employés par le gouvernement. Quand ils ne trouvent rien, ils en rejettent la cause sur ce qu'ils ignorent le talisman avec lequel on avait scellé le trésor qu'on cherchait. Ils essayent ainsi de se faire illusion à eux-mêmes, afin de se consoler d'être trompés dans leurs espérances.

le manuscrit A, de sorte que M. de Sacy n'en a pas eu connaissance.

[1] Pour يمتن, lisez تمين.

[2] Le mot *taleb* « chercheur, chercheur de science, » s'emploie pour désigner les étudiants en droit et en théologie. Pour le vulgaire, le *taleb* est un savant accompli, un homme qui sait lire et écrire.

Ce n'est pas seulement la faiblesse d'esprit qui porte les hommes à ces vaines recherches; c'est encore le plus souvent l'impuissance où ils sont de gagner leur vie par quelques-uns des moyens conformes à la nature, comme le commerce, l'agriculture, les arts. Ils cher-
P. 282. chent à suppléer à cette impuissance par des moyens anomaux et contraires à la nature, tels que ceux dont nous parlons, et d'autres de même genre. Ne pouvant pas travailler pour se procurer quelques profits, ils se flattent d'obtenir leur subsistance sans qu'il leur en coûte ni peine ni fatigue. Ils ne savent pas qu'en s'y prenant ainsi, d'une manière si fausse, ils se jettent dans des peines, des fatigues et des travaux bien plus durs que n'auraient été ceux qu'ils fuient, et que, outre cela, ils s'exposent à des châtiments.

Il y a encore une chose qui contribue puissamment à entraîner les hommes vers ces recherches : c'est l'accroissement du luxe et de ses habitudes, auxquelles tous les moyens ordinaires d'acquérir de l'argent ne peuvent satisfaire une fois qu'elles commencent à passer les bornes. Lorsque les bénéfices que procurent les moyens naturels de gagner sa vie ne suffisent plus aux exigences du luxe, on n'imagine d'autre ressource, pour y suppléer, que la découverte d'un trésor. On se flatte d'acquérir ainsi, tout d'un coup et sans aucune peine, un fonds immense de richesses, avec lequel on pourra[1] satisfaire aux habitudes (dispendieuses) dont on s'est rendu l'esclave. On persiste à nourrir ce vain souhait, et, pour l'accomplir, on y consacre tous ses efforts. Aussi voyons-nous que ceux pour qui ces recherches ont de grands attraits sont, pour la plupart, des hommes accoutumés à vivre dans la mollesse, tels que les gens de cour ou les habitants de grandes villes, le Caire, par exemple, où le luxe est très-répandu, et qui offrent beaucoup de ressources. Vous reconnaîtrez que presque toutes ces personnes ne songent qu'à ces vains projets et aux moyens de les réaliser; elles interrogent les voyageurs pour en tirer des renseignements sur les faits extraordinaires de ce

[1] Après ليفي, insérez له.

genre et montrent pour ces recherches la même passion que pour l'alchimie. C'est ainsi, nous a-t-on dit, que les habitants du Caire s'entretiennent avec tous les *talebs* maghrebins qu'ils rencontrent, dans l'espoir de recevoir d'eux l'indication de quelque trésor caché. Ils s'informent aussi des moyens qu'il faut employer afin de faire absorber les eaux par la terre, dans la persuasion où ils sont que la plupart de ces trésors sont enfouis sous le lit où coulent les eaux du Nil, et qu'il n'y a point dans l'Égypte d'endroit qui recèle plus de richesses et de trésors.

P. 283.

Les porteurs des écrits forgés dont nous avons parlé abusent de la crédulité de ces hommes, et, quand ils n'ont pu réaliser les découvertes dont ils les avaient flattés, ils prétendent que le cours du fleuve les avait empêchés de réussir, couvrant ainsi leur imposture [1] afin d'en faire leur gagne-pain. Celui qui est assez faible pour les écouter n'a rien plus à cœur que d'avoir recours à des opérations magiques, afin de faire absorber l'eau et de parvenir [2] ensuite à l'objet de sa convoitise; aussi les habitants de ce pays s'occupent beaucoup de magie, art pour lequel ils ont hérité du goût de leurs ancêtres [3]. En effet, on y voit encore aujourd'hui des monuments qui attestent les connaissances magiques que possédaient les anciens Égyptiens; tels sont les *berbis* [4] et autres (édifices antiques). L'histoire des magiciens de Pharaon est une preuve de l'application toute particulière que les anciens habitants de l'Égypte avaient mise à cet art.

Il circule dans le Maghreb une pièce de vers attribuée à un sage de l'Orient, et contenant l'indication des procédés magiques qu'il faut employer pour faire absorber les eaux. La voici :

Toi qui désires apprendre le secret de faire absorber les eaux, écoute les paroles de vérité que t'enseigne un homme bien instruit.

[1] Pour الكسب, lisez الكذب.

[2] Il faut lire ليحصل على, ou bien لتحصيل ما. La seconde leçon est celle des manuscrits C, D et de l'édition de Boulac.

[3] On lit dans les manuscrits C et D : اولهم, et dans l'édition de Boulac : اوليه.

[4] Le mot *berbi*, dont le pluriel est *berabi*, sert à désigner les restes des temples et des autres monuments bâtis par les anciens Égyptiens.

Laisse là toutes les recettes mensongères et les doctrines trompeuses dont d'autres ont rempli leurs livres,

Et prête l'oreille à mon discours sincère et à mes conseils, si tu es du nombre de ceux qui ne suivent point le mensonge.

Lors donc que tu voudras faire absorber[1] les eaux d'un puits, devant lequel l'imagination resterait embarrassée et incertaine sur les moyens d'exécuter une telle entreprise,

Dessine une figure (humaine) se tenant debout, et semblable à la tienne; que la tête en soit disposée[2] comme celle d'un lionceau;

Que les deux mains tiennent la corde qui sert à tirer le seau du fond du puits[3].

Sur sa poitrine trace la figure de la lettre *h*, comme tu la vois ici; (trace-la) autant de fois que le divorce peut avoir lieu[4] et pas davantage.

Que cette figure foule aux pieds plusieurs figures de la lettre *t'*, sans cependant les toucher tout à fait, imitant la marche d'un homme prudent, fin et adroit.

Qu'une ligne entoure tout cela; la forme carrée vaut mieux que la forme circulaire.

Immole un oiseau sur ce talisman, que tu frotteras avec le sang de la victime, après quoi tu procéderas aux fumigations

De sandarac, d'oliban, de styrax et de costus; ensuite tu le mettras dans un étui de soie[5]

Rouge ou jaune ou bleue, où il n'y ait ni couleur verte ni taches.

Tu le lieras[6] avec deux cordons de laine blanche ou d'un rouge pur.

P. 284. Que le signe du Lion soit dans l'horoscope, ainsi qu'on l'a bien expliqué; que ce soit dans le temps où la lune de ce mois n'éclaire point.

La lune (doit être) jointe à la fortune de Mercure[7], un jour de samedi, à l'heure où tu feras cette opération.

[1] Pour تغوير, lisez تغوّر.

[2] Les manuscrits C et D et l'édition de Boulac portent فى التقوير, c'est-à-dire « circulairement. » Le traducteur turc a employé le mot مدور, qui a la même signification.

[3] Pour النّر, lisez البئر.

[4] D'après la loi musulmane, on peut divorcer avec la même femme et la reprendre deux fois de suite. Quand on divorce avec elle pour la troisième fois, on ne peut plus la reprendre, jusqu'à ce qu'elle se soit mariée à un autre, qui l'aura ensuite répudiée.

[5] Littéral. « tu la revêtiras d'une robe de soie. »

[6] Pour وشده, lisez وتشدّه.

[7] C'est-à-dire, la lune et la planète Mercure doivent occuper dans le ciel une position telle que l'influence heureuse de l'une soit fortifiée par celle de l'autre

Par les mots *qu'elle foule aux pieds des figures de la lettre* ا, l'auteur a voulu dire que ces figures doivent être placées entre les deux pieds de l'homme, comme s'il marchait dessus. Je pense que cette pièce de vers est l'ouvrage d'un imposteur [1]. Ces gens-là ont beaucoup de pratiques extraordinaires et de termes techniques singuliers dont ils se servent dans l'exercice de leur art.

Les hommes dont nous parlons poussent encore plus loin l'imposture [2] et le mensonge : ils vont prendre leur logement dans les maisons, grandes ou petites, qui ont la réputation de renfermer des trésors cachés; ils y creusent des trous, dans lesquels ils déposent des contre-marques et des signes conformes à ce qu'ils ont écrit dans les cahiers (que nous avons déjà mentionnés). Après cela, ils vont montrer ces écrits à quelque homme peu intelligent et le poussent à louer cette maison et à venir l'habiter, lui [3] persuadant qu'il doit y trouver un trésor immense. Ils lui demandent alors de l'argent pour acheter les drogues et les parfums nécessaires aux fumigations par le moyen desquelles ils se proposent de rompre le charme du talisman, et s'engagent à lui faire voir certains indices qui sont précisément ceux qu'ils ont placés eux-mêmes exprès dans ces endroits. La découverte de ces marques excite vivement l'espoir de celui qui les écoute, de sorte qu'il devient, sans s'en douter, dupe de l'imposture et de la supercherie. Ces escrocs ont entre eux un certain jargon convenu, dont ils se servent pour que ceux qui les emploient ne comprennent point ce qu'ils se disent les uns aux autres en procédant à leurs fouilles, aux fumigations, à l'immolation des victimes et aux autres opérations.

Tout ce qu'ils débitent à ce sujet n'a pour se soutenir aucun principe scientifique, aucune doctrine transmise par la tradition. Si l'on a quelquefois découvert des trésors, c'est rarement et par l'effet du

[1] Pour المخرقين, lisez المتخرقين.

[2] Variante offerte par l'édition de Boulac : التخرفة.

[3] M. de Sacy a fait remarquer la construction irrégulière de cette phrase; mais des incorrections de cette nature sont tellement fréquentes chez Ibn Khaldoun que je m'abstiens ordinairement de les signaler. Pour rendre la phrase régulière, il faudrait insérer les mots رجالا من après يقصدون.

hasard, et non pas par des recherches faites de dessein prémédité. Jamais, dans les siècles passés, ni dans les temps modernes, on n'a senti généralement la nécessité d'enfouir ses richesses sous terre et
P. 285. de sceller ces dépôts au moyen de talismans. Le terme *rekaz,* employé dans une tradition (provenant de Mohammed) et bien défini par les docteurs, signifie (il est vrai) des trésors enfouis dans les temps du paganisme; mais la découverte de ces dépôts est due au pur hasard et non à des recherches systématiques et faites à dessein.

D'ailleurs, supposons qu'un homme veuille enfouir ses trésors et les mettre en sûreté par le moyen de quelques procédés magiques, il prendra toutes les précautions possibles pour que son secret demeure caché. Comment se figurer, en pareil cas, qu'il mettra certains signes et certains indices pour guider ceux qui les chercheraient et qu'il consignera ces indices par écrit, de manière à fournir aux hommes de tous les siècles et de tous les pays un moyen de découvrir ces mêmes secrets? Cela est directement contraire au but qu'il aurait eu en cachant ses trésors.

En second lieu, les gens de bon sens ne font pas une chose sans se proposer quelque objet d'utilité. Celui qui amasse un trésor le met en réserve pour son fils ou pour un proche parent, ou pour quelqu'un, enfin, à qui il désire en assurer la possession. Mais qu'il veuille le cacher absolument pour qu'il se détériore ou pour qu'il se perde tout à fait, ou pour qu'il tombe entre les mains d'un étranger de quelqu'un des peuples à venir, d'un homme qui lui est totalement inconnu, voilà ce qu'on ne peut supposer de la part d'un être raisonnable.

Si l'on dit : « Que sont devenus les trésors des nations qui nous ont précédés, et qui possédaient, comme nous le savons (à n'en pouvoir douter), de si immenses richesses? » Je répondrai que les richesses, telles que l'or, l'argent, les pierres fines et les autres objets (précieux) sont des minéraux, des matières avec lesquelles on peut se procurer les choses nécessaires[1], tout comme le fer, le cuivre, le plomb et les

[1] Littéral. « des moyens d'acquérir. »

autres substances minérales[1] et métalliques. La civilisation les tire de la terre par le travail de l'homme, et tantôt en augmente, tantôt en diminue l'abondance. La quantité qui en existe entre les mains des hommes passe des uns aux autres par transport ou par voie d'héritage. Souvent elle passe de pays en pays, de royaume en royaume, par le commerce d'échange et pour satisfaire aux demandes de la civilisation. Si les richesses ont diminué dans le Maghreb et dans l'Ifrîkiya, elles n'ont pas diminué dans le pays des Slavons et des Francs. Si leur quantité est devenue moindre en Égypte et en Syrie, P. 286. elle n'a point éprouvé de diminution dans l'Inde et la Chine. (Les métaux) ne sont que des instruments au moyen desquels on acquiert (ce dont on a besoin), et c'est la civilisation qui en cause l'abondance ou la diminution. Outre cela, les métaux sont exposés à se détériorer et à s'user, comme tout ce qui existe. Les pierres fines et les perles se gâtent plus tôt que beaucoup d'autres substances. De même aussi l'or, l'argent, le cuivre, le fer, le plomb, l'étain, sont exposés à des causes de destruction qui les anéantissent dans un très-petit laps de temps.

Ce qui donne lieu, en Égypte, à la recherche des trésors et des dépôts enfouis, c'est que ce pays a été pendant deux mille ans ou plus sous la domination des Coptes (les anciens Égyptiens), peuple qui ensevelissait ses morts avec ce qu'ils possédaient d'or, d'argent, de pierres précieuses et de perles, suivant l'usage des anciennes nations. Quand l'empire des Coptes fut détruit et que les Perses furent devenus maîtres de ce pays, ils ouvrirent les sépultures pour chercher ces richesses[2], et ils en retirèrent des trésors immenses; ils en trouvèrent dans les pyramides, qui étaient les tombeaux des rois, et dans les autres sépultures. Les Grecs, après les Perses, en usèrent de même.

[1] Notre auteur emploie ailleurs l'expression عقاقير معدنية, ce qui montre que la seconde lettre du mot عقارات est redoublée. Ces deux formes de pluriel ont pour singulier عقّار, mot qui signifie « drogue, » soit minérale, soit végétale. Les lexicographes ne lui reconnaissent que cette dernière signification, mais M. de Sacy a mieux compris le sens de ce mot.

[2] La bonne leçon est نقروا. Elle se trouve dans le manuscrit D et dans l'édition de Boulac.

En conséquence, les tombeaux des Coptes ont eu la réputation, depuis ce temps jusqu'à nos jours, de recéler des trésors. Effectivement, on trouve souvent des richesses qu'on y avait ensevelies, ou bien des coffrets et des cercueils d'or ou d'argent consacrés à la sépulture des morts et faits exprès pour cela[1]; aussi, depuis plusieurs milliers d'années, on a continué à regarder ces tombeaux comme des endroits où l'on peut trouver des objets précieux; et c'est ce qui P. 287. a inspiré aux habitants de l'Égypte cette passion pour la recherche des trésors. Ce métier est si commun parmi eux que chaque dynastie égyptienne, lorsqu'elle tirait vers sa fin et qu'elle mettait des impositions sur les divers genres d'industrie[2], y soumettait aussi les chercheurs de trésors. Cet impôt tomba sur les sots qui s'étaient passionnés pour de pareilles recherches; mais ceux qui, par intérêt, faisaient profession de s'y livrer, trouvèrent dans cet impôt même un prétexte pour agir à découvert et pour faire valoir leurs prétentions : mais toutes leurs opérations n'ont servi qu'à frustrer les espérances qu'ils avaient éveillées. Dieu nous garde contre tout égarement! Quiconque se trouve exposé à des tentations de ce genre doit imiter l'exemple du Prophète et supplier Dieu de le préserver de la nonchalance et de la paresse, qui empêchent l'homme de se procurer la subsistance par des moyens légitimes; il doit s'éloigner des sentiers de Satan et de ses perfides suggestions et ne point bercer son imagination d'espérances absurdes et de récits mensongers. *Dieu donne sans compter la subsistance à qui il veut.* (*Coran*, sour. II, vers. 208.)

La haute considération[3] est une source de richesses.

Nous voyons que, dans toutes les professions et tous les genres de

[1] L'auteur laisse échapper ici un de ces traits de négligence qui lui sont habituels; il a mis au présent les verbes qui signifient *ensevelir* et *consacrer*.

[2] Voyez ci-devant, page 94.

[3] Le terme employé ici est جاه, *djah*. Il signifie également « puissance » et « influence » ou « crédit. » L'auteur s'en sert tantôt dans le premier sens et tantôt dans le second, sans s'apercevoir de la différence

vie, celui qui jouit du crédit et de l'influence est bien plus riche que celui à qui ces avantages sont défaut. La cause en est que l'homme puissant trouve toujours des personnes qui mettent leurs travaux à son service [1], dans le but de gagner sa faveur et d'obtenir sa protection. Ces personnes l'aident (des fruits) de leurs travaux toutes les fois qu'il manque du nécessaire ou qu'il n'a pas les moyens de satisfaire à des besoins factices, ou de se maintenir dans l'aisance. La valeur de tous ces travaux [2] lui est donc une chose acquise; car ce qui se donne ailleurs moyennant une rétribution lui arrive gratuitement. P. 288. Le montant des valeurs [3] (qu'il reçoit) finit par devenir très-considérable : d'un côté, il recueille la valeur des produits qu'il a reçus, et, de l'autre, il compte sur celle d'autres produits que la nécessité le portera à demander. De cette manière, il se procure de grands bénéfices. L'influence dont il jouit, lui permettant d'obtenir beaucoup de cadeaux, le porte rapidement à l'opulence et ajoute de jour en jour à ses richesses. Sous ce point de vue, l'exercice d'un haut commandement est regardé comme un des moyens de gagner sa subsistance; voyez ci-devant (page 324). Celui qui a de l'argent, mais qui n'exerce aucune influence (sur le gouvernement ou sur le public), ne peut atteindre à l'opulence qu'en travaillant à faire valoir son capital. Tels sont la plupart des négociants; aussi trouvons-nous que les hommes les plus influents de cette classe sont ceux qui possèdent le plus de richesses. Une preuve à l'appui de ce que nous venons d'exposer se reconnaît dans les grandes fortunes acquises par plusieurs légistes et hommes dévots. Aussitôt qu'ils se sont fait une réputation de sainteté et qu'ils ont porté le peuple à croire que Dieu se charge de leur entretien, ils voient les autres hommes s'empresser de les secourir dans leurs besoins temporels et travailler

qui existe entre les deux significations. Cela nuit parfois à la justesse de ses raisonnements dans ce chapitre et dans le suivant.

[1] Cela peut signifier « qui travaillent pour lui gratuitement, » ou bien, « qui lui offrent en cadeau les produits de leur travail. »

[2] Par le mot « travaux, » l'auteur entend les produits du travail.

[3] Pour فِيَمُ, lisez قِيَمُ.

pour leur assurer le bien-être. Dès lors, ils arrivent rapidement à l'opulence et se trouvent en possession de grandes richesses, sans avoir fait aucun effort pour les acquérir. Tout ce qu'ils possèdent provient de la valeur des produits du travail[1], produits qu'ils tiennent de la générosité du public. Cela est un fait dont nous avons vu un grand nombre d'exemples, tant dans les villes que dans les campagnes; les personnes qui s'occupent de commerce ou d'agriculture[2] s'empressent de venir en aide à ces individus qui, se tenant tranquillement chez eux[3] et sans bouger, voient accroître leurs gains et augmenter leurs richesses; tout cela, sans qu'ils s'y donnent la moindre peine. Celui qui n'a pas deviné le mystère de ces grandes fortunes et les causes qui les ont produites en est frappé d'étonnement. *Dieu donne, sans compter, la subsistance à qui il veut.*

P. 289. Ce sont ordinairement les gens qui savent s'abaisser et faire leur cour qui réussissent dans le monde et qui font fortune[4]. La servilité et la flatterie doivent compter parmi les moyens de parvenir[5].

Nous avons dit précédemment que, pour les hommes, le gain est en réalité le prix des produits de leur travail. Si un individu restait[6] dans l'inaction et s'abstenait tout à fait de travailler, il ne gagnerait absolument rien. S'il travaille, ses profits seront en raison[7] de son application, de la prééminence de l'art qu'il exerce et du besoin qui portera les autres hommes à rechercher les produits de son industrie.

[1] Littéral. « des valeurs des travaux. »

[2] Pour لفلح, lisez الفلح.

[3] Littéral. « chez lui. » Dans cette phrase, l'auteur emploie d'abord au pluriel les verbes et les pronoms, puis il les emploie au singulier. Au reste, les manuscrits C et D et l'édition de Boulac portent بمنزله à la place de فى منزله.

[4] Pour تحصل, je lis يحصل, avec le manuscrit D et l'édition de Boulac.

[5] L'auteur exprime cette idée d'une manière moins précise; il dit : « Cette disposition d'esprit est une des sources de la fortune. »

[6] Les manuscrits et les deux éditions imprimées portent قدر. Je croyais d'abord qu'il fallait lire قعد, mais les mots لو قدِّرَ أحدٌ forment la bonne leçon et signifient « supposons qu'un homme. »

[7] Pour على قدر, lisez على نسبة, avec l'édition de Boulac et les manuscrits C et D.

La possession de l'autorité, avons-nous dit ci-dessus, est une source de richesses; l'homme influent les recueille sous la forme d'argent ou de produits du travail que d'autres hommes lui présentent dans le but d'obtenir sa protection ou de se procurer quelques faveurs. Les produits et l'argent offerts de cette manière sont réellement donnés en échange[1] contre certains avantages que ces personnes espèrent obtenir par l'influence de leur protecteur et qui consistent dans (la permission d'exécuter) un de ces nombreux projets[2] (qu'on lui soumet et) dont les uns sont utiles et les autres nuisibles. Ces produits sont autant de gagné pour l'homme influent, et, comme leurs valeurs réunies forment, en argent, une somme très-considérable, celui qui les reçoit s'enrichit en peu de temps.

Il faut maintenant savoir que l'autorité est répartie entre tous les hommes dans une gradation régulière. Elle augmente en passant de classe en classe jusqu'à celle des souverains, au-dessus desquels il n'y a point d'autorité supérieure[3]. Le rang le plus bas est celui des personnes qui n'ont aucun pouvoir, ni pour le bien ni pour le mal. Entre ces deux limites, on voit une foule de rangs établis dans l'intérêt des hommes par la sagesse de Dieu, qui a voulu régulariser leurs moyens de subsistance, leur faciliter l'acquisition du bien-être et assurer la durée[4] de l'espèce.

En effet, l'existence et la conservation de l'espèce humaine ne peuvent être assurées que par l'empressement des hommes à s'aider les uns les autres pour leur avantage mutuel. On sait d'une manière certaine qu'un seul individu ne saurait soutenir son existence d'une manière complète, et, si l'on admet, pour la forme, que des hommes ont pu vivre seuls, ce qui est arrivé dans certains cas très-rares, il faut aussi avouer que la durée de leur existence n'était guère assurée.

P. 290.

[1] Pour عوض, lisez عوضا, avec le manuscrit D et l'édition de Boulac.

[2] L'édition de Boulac porte الاغراض, leçon que j'ai a adoptée.

[3] Littéral. « au-dessus desquelles il n'y a pas de main supérieure. » Je suis la leçon de l'édition de Boulac, qui porte عالية, a la place de غالبة.

[4] Pour بعلوهم, lisez بقاوهم, avec les manuscrits C, D et l'édition de Boulac.

Au reste, les hommes ne voudront jamais s'entr'aider[1] à moins d'y être contraints. Ils refusent de le faire, parce qu'ils ignorent ordinairement ce qui est avantageux pour l'espèce humaine, et parce que Dieu leur a accordé le libre arbitre, de sorte que leurs actions ne procèdent pas d'une impulsion naturelle, mais de la considération et de la réflexion. Ils s'abstiennent donc d'aider leurs voisins. Cela rend nécessaire l'intervention de quelqu'un qui les porte à le faire. Cette personne doit nécessairement employer la force contre ses semblables, s'il veut les contraindre à travailler pour le bien de la communauté et pour l'accomplissement de la volonté de Dieu, dont la sagesse a ordonné la conservation de l'espèce humaine. L'idée que nous venons d'exprimer se retrouve dans la parole suivante, émanée de Dieu lui-même : *Et nous les avons placés en rangs, les uns au-dessus des autres, afin que les uns prennent les autres pour les servir; et la miséricorde de ton Seigneur vaut mieux que les biens qu'ils amassent*[2]. (*Coran*, sour. XLIII, vers. 31.)

Il est donc évident que le terme *djah*[3] désigne la faculté que l'homme obtient de dominer sur ses subordonnés, de les faire agir conformément à ce qu'il autorise et à ce qu'il défend, et d'employer envers eux la contrainte et la force, afin de les détourner de ce qui leur serait nuisible et de les obliger à travailler pour leur propre avantage. Ce pouvoir doit s'exercer d'une manière équitable et conformément aux prescriptions, soit de la loi divine, soit de la loi de l'État; mais on s'en sert aussi quelquefois dans ses propres intérêts. Il a été spécialement établi, par la providence divine, pour être employé de la manière indiquée en premier lieu; son autre emploi n'est qu'un accident qui s'y présente, de même que le mal s'introduit dans les lois établies par la volonté de Dieu. En effet, l'existence d'un grand bien ne peut avoir lieu sans qu'un peu de mal s'y trouve, ce qui tient à la matière (dont ce bien est la forme). Le bien n'est pas perdu pour cela : il existe réellement, malgré la petite quantité de mal qu'il

[1] Pour تعاون, lisez التعاون.

[2] L'auteur a cité ce verset inexactement ayant mis deux fois بعضكم, à la place de بعضهم. — [3] Voy. ci-devant, p. 336, note 3.

contient. Voilà comment on explique l'introduction de l'injustice parmi les hommes. Que le lecteur comprenne bien cela[1].

Maintenant, il faut savoir que, dans les populations des villes et des grands pays, les gens de chaque classe exercent de l'autorité sur ceux des classes inférieures, et que chaque individu d'une classe subordonnée cherche à obtenir de la classe immédiatement au-dessus de la sienne une portion d'autorité plus grande que celle qu'il pos- P. 291. sédait déjà. Celui qui l'obtient exerce ensuite sur ses subordonnés une influence plus grande qu'auparavant et réglée, quant à sa force, par l'autorité qu'il vient d'acquérir. Au reste, le pouvoir dont nous traitons est réparti entre toutes les personnes qui travaillent à gagner leur subsistance. Il est grand ou faible, selon le rang ou la classe que celui qui l'exerce occupe dans la société. Plus il est grand, plus le possesseur en tirera de bénéfices; plus il est faible, moindre sera le profit. Celui qui n'exerce aucune autorité peut avoir de l'argent, mais ses richesses sont toujours en proportion de ses travaux, de l'emploi de ses capitaux et des démarches et voyages qu'il a faits dans le but d'augmenter sa fortune. Il en est ainsi de la plupart des négociants, des cultivateurs et des artisans. Quant à ceux-ci, s'ils ne possèdent aucune influence et se bornent à recueillir les profits de leur métier, ils n'arriveront pas rapidement à la fortune; au contraire, ils tomberont presque tous dans l'indigence et la misère. Ils aperçoivent, tout au plus, un éclat passager des jouissances de la vie, et c'est toujours à force de lutter qu'ils parviennent à éloigner la pauvreté.

Quand on a reconnu l'exactitude de ce principe et compris que l'autorité se répartit entre plusieurs et amène avec elle les biens de la fortune, on conviendra que c'est un très-grand service rendu à un individu que de lui concéder une portion de cette autorité, et que l'homme auquel on doit une telle faveur est un bienfaiteur de premier ordre. Il l'accorde à un subordonné; il la confère de son plein pouvoir[2] et du haut de sa grandeur; aussi la personne qui recherche

[1] Pour قتفهم, lisez فتفهم. — [2] Littéral. « de haute main. »

une grâce de cette nature doit se montrer humble et insinuante, ainsi que font les solliciteurs qui s'adressent à des hommes puissants et à des souverains; sans cela, elle obtiendrait difficilement ce qu'elle désire. Voilà pourquoi nous avons dit que la servilité et la flatterie comptent parmi les moyens dont on se sert pour parvenir à un degré d'autorité qui permette de gagner beaucoup et de faire fortune. Nous avons dit aussi [1] que la plupart des gens riches sont arrivés à la fortune de cette manière.

Voilà pourquoi nous voyons que presque tous les hommes d'un caractère fier et hautain n'obtiennent pas la considération qu'ils re- P. 292. cherchent, et que, se trouvant obligés de vivre des fruits de leurs travaux, ils tombent graduellement dans la pauvreté et l'indigence. Cette fierté et cet orgueil sont des qualités blâmables, qui prennent leur origine dans la haute opinion que l'on a de soi-même et dans la conviction que le public ne saurait se passer de la science qu'on enseigne ou de l'art qu'on exerce. Ainsi le savant versé dans les sciences, le scribe habile dans son art, le poëte qui fait de beaux vers se figurent que tout le monde a besoin de leurs talents : cela les rend hautains et fiers à l'égard du public.

Il en est de même des personnes bien nées, de celles, par exemple, qui comptent au nombre de leurs aïeux un roi, un savant illustre ou un homme qui a atteint la perfection dans la partie dont il s'occupait. Égarés par [2] ce qu'ils ont vu ou entendu dire relativement à la position que leurs aïeux tenaient dans l'État, ils croient avoir droit aux mêmes honneurs, en leur qualité de parents et d'héritiers de ces grands hommes. Ainsi, au moment présent, ils s'accrochent à une chose du passé et qui n'existe plus; car l'illustration personnelle [3] ne se transmet pas comme un héritage. Nous pouvons encore ranger dans cette catégorie certains hommes qui ont montré beaucoup d'ha-

[1] L'auteur ne l'a pas dit d'une manière bien précise; il l'a seulement donné à entendre.

[2] J'adopte la leçon fournie par les manuscrits C, D et l'édition de Boulac, qui portent بما à la place de فيما.

[3] Le mot arabe est *kemal* « perfection. » On pourrait aussi le traduire par « talent. »

bileté, d'expérience et de prévoyance dans le maniement des affaires : ils se croient tellement parfaits dans leur profession qu'on ne saurait se passer d'eux.

Nous voyons les gens de toutes ces classes tellement remplis d'orgueil qu'ils ne daignent pas s'abaisser devant un personnage influent, ni courtiser un homme d'un rang plus élevé que le leur. Ils méprisent les autres hommes, parce qu'ils croient les surpasser en mérite; et, s'ils avaient à s'adresser au souverain, ils compteraient pour un déshonneur, une dégradation et un acte de folie, les marques de respect qu'ils auraient à lui témoigner. Ils se figurent que tout le monde est tenu à leur montrer des égards dignes du haut mérite qu'ils s'attribuent, et ils en voudraient à quiconque manquerait, dans le moindre point, au respect qu'ils croient leur être dû. De temps en temps ils ressentent de vifs chagrins causés par ce manque d'égards, et ils restent dans une grande perplexité, tourmentés, comme ils le sont, par l'envie de faire accepter leurs prétentions, et contrariés par le mauvais vouloir du public. Cela les porte à prendre en haine les autres hommes, tant l'espèce humaine est dominée par l'amour-propre[1] ! A peine trouvera-t-on un seul d'entre eux qui consente à reconnaître le mérite et la supériorité d'un autre, à moins d'y être porté par quelque espèce de contrainte et de domination, ou par l'influence d'une autorité supérieure. Or toutes ces idées de force et de supériorité sont comprises dans le terme *djah*. Quand un homme de ce caractère ne possède aucune influence, chose dont il sent vivement le besoin, ainsi que nous venons de le faire observer, il s'attire la haine des autres hommes par son orgueil et n'a aucune part à leur bienveillance. Il ne peut obtenir la considération dont il aurait pu jouir sous la protection des personnes occupant un rang supérieur au sien; il s'en est fait des ennemis, s'étant abstenu de cultiver leur faveur et d'aller les visiter chez elles; aussi ses moyens d'existence en souffrent et il vit dans un état de gêne voisin de la misère. Quant aux

P. 293.

[1] Littéral. « l'adoration de soi-même. »

richesses, il en demeure totalement privé. De là vient l'opinion généralement reçue que le savant accompli n'obtient jamais les faveurs de la fortune, que ses connaissances acquises lui tiennent lieu de richesses, et que c'est là la portion d'opulence que la Providence lui a départie. Cela revient à l'idée (exprimée par ce proverbe) : « L'état pour lequel une personne a été créée lui est rendu supportable. » *Dieu est le souverain dispensateur; il n'y a point d'autre seigneur que lui.*

La disposition d'esprit que nous venons de signaler amène parfois un bouleversement dans les rangs de la société : elle élève aux grandes dignités beaucoup d'individus appartenant aux classes inférieures[1] et en fait descendre beaucoup d'autres qui appartenaient aux classes supérieures. En effet, lorsque les empires ont atteint leur plus haut degré de puissance et de domination, et que l'autorité suprême se trouve entre les mains de la famille qui a fondé la dynastie et qui a pour repérsentant un roi ou un sultan, les autres (personnages de l'État), n'ayant plus alors aucun espoir de parvenir au pouvoir, vont

P. 294. se ranger dans les classes subordonnées, et deviennent, pour ainsi dire, les serviteurs du souverain. Avec la durée de l'empire et l'accroissement de sa puissance, les personnes attachées au service du prince, tous les individus qui se sont rapprochés de lui par leur dévouement, et tous ceux qu'il favorise à cause de l'habileté qu'ils ont déployée dans la direction des affaires qui l'intéressent, se trouvent placés sur un pied d'égalité. Voilà pourquoi nous voyons une foule de gens appartenant aux classes inférieures travailler avec la plus grande ardeur à se rendre agréables au souverain et à capter sa bienveillance, en remplissant avec un entier dévouement les commissions dont il les charge. Pour arriver à leur but, ils lui montrent une profonde soumission et ne cessent de lui faire leur cour, et non-seulement à lui, mais aux officiers de sa maison et aux membres de sa famille. Une fois qu'ils ont pris pied parmi les courtisans et qu'ils se voient rangés au nombre des serviteurs du prince, ils ne

[1] Pour السفلاء, lisez السفلة.

tardent pas à acquérir une grande fortune. Pendant ce temps, les descendants des familles qui avaient eu tant de difficultés à surmonter avant de fonder l'empire et d'établir l'ordre dans les provinces, se laissent égarer par le souvenir des hauts faits[1] de leurs aïeux; remplis de présomption et se targuant de la renommée de leurs pères[2], ils se lancent dans la carrière de l'insolence et oublient le respect qui est dû au souverain. Cela l'indispose contre eux; il les éloigne de sa présence et montre du penchant pour les hommes qu'il a tirés du néant, pour des gens qui n'ont pas l'orgueil de la naissance[3], qui ne se permettent envers lui aucune familiarité, aucun manque d'égards, et qui se sont fait une règle de lui montrer toujours une profonde soumission, de flatter ses inclinations et de le servir aveuglément dans tous ses projets. De cette manière ils parviennent à exercer une grande influence et à tenir un haut rang dans l'État. Tous les regards et toutes les pensées[4] se tournent alors vers eux, parce qu'ils jouissent de la faveur du souverain et occupent une haute place dans son estime. Les membres de la famille royale[5], toujours hautains, toujours fiers de leur naissance, s'attirent de plus en plus le mécontentement du sultan et le forcent, par leur conduite, à leur préférer ses propres créatures. Cela continue jusqu'à la chute de la dynastie. Le même fait se reproduit naturellement dans tous les empires, et c'est ainsi que les protégés et les clients du souverain arrivent ordinairement à la fortune. *Dieu fait tout ce qu'il veut.* (*Coran*, sour. LXXXV, vers. 16.)

P. 295.

[1] Pour الاباء, lisez الاثار, avec les manuscrits C, D et l'édition de Boulac.

[2] Je lis بابائهم, à la place de باثاره, bien que cette dernière leçon soit celle des éditions imprimées et des manuscrits.

[3] Littéral. « qui ne se targuent pas d'une chose ancienne. »

[4] Pour الخواص, je lis الخواطر, avec l'édition de Boulac.

[5] Pour السلطان, il faut lire الدولة, avec les mss. C, D et l'édition de Boulac.

Les personnes chargées de fonctions qui se rattachent à la religion, les cadis, par exemple, les muftis, les instituteurs, les imams, les prédicateurs et les moueddins parviennent rarement à s'enrichir.

Cela est un fait dont voici la cause : le gain, ainsi que nous l'avons déjà dit, est le prix du travail et varie selon que le travail dont on s'occupe est plus ou moins demandé. Si les produits d'un certain travail sont d'une nécessité générale dans un grand centre de population, ils auront une grande valeur et seront très-recherchés. Or la masse du peuple n'a pas toujours un besoin pressant des services que les personnes chargées de fonctions religieuses peuvent lui rendre [1]; ce sont seulement les hommes d'élite, ceux qui s'occupent de leurs intérêts spirituels, auxquels ces services sont indispensables. Le besoin d'un cadi ou d'un mufti, pour terminer une contestation, n'est ni général ni absolu ; aussi peut-on se passer ordinairement de ces fonctionnaires. C'est tout au plus si le chef de l'État, se rappelant qu'il est chargé de veiller au maintien du bien public, leur montre de la considération et les aide à soutenir la dignité de leurs offices. Il leur assigne des traitements proportionnés à la nécessité de leurs services, nécessité qui s'apprécie de la manière que nous venons d'indiquer. A ses yeux, ils ne méritent pas d'être mis au niveau des grands chefs, ni même des hommes qui exercent les arts les plus nécessaires, et cependant ils s'adonnent à des travaux qui [2], sous le point de vue de la religion et de la loi divine, sont plus nobles que tous les autres. Le souverain passe sur cette considération et règle les traitements qu'il accorde à ces employés d'après le degré de nécessité que le public peut avoir de leurs services. Aussi, très-peu de ces individus reçoivent-ils un traitement convenable. D'ailleurs, comme la noblesse de leurs fonctions les met au-dessus du reste des hommes, ils ont un tel sentiment de leur propre dignité qu'ils ne s'abaissent jamais devant les grands, dans le but de se faire mettre dans une position qui leur

P. 296

[1] Pour اليها, lisez اليهم. — [2] Littéral. « et cependant leurs marchandises, etc. »

procurerait des richesses. Loin de là, ils ne consentent pas à y perdre un temps précieux, qu'ils croient mieux employer en s'occupant de travaux honorables qui exigent également la réflexion et le jugement. La noblesse de leurs occupations ne leur permet pas de se jeter à la tête des gens du grand monde; aussi sont-ils bien éloignés de le faire, et, pour cette raison, ils acquièrent rarement des richesses.

J'avais eu une discussion à ce sujet avec un homme de grand mérite et qui n'était pas de mon avis, quand un cahier d'écritures, tout froissé et usé, me tomba entre les mains. Ces feuilles renfermaient une partie des comptes tenus par les bureaux chargés de l'administration du palais d'El-Mamoun (le khalife abbacide) et contenaient l'indication d'une grande portion des recettes et des dépenses faites à cette époque. Ayant trouvé dans ce document la liste des traitements accordés aux cadis, aux imams et aux moueddins, je la fis voir à mon contradicteur, qui reconnut aussitôt la justesse de mes observations, et se rallia à mon opinion[1]. Dès lors, nous restâmes émerveillés en voyant par quelles voies secrètes la sagesse de Dieu agit dans le gouvernement de ses créatures. *Dieu est le créateur, le dispensateur.*

Les hommes de peu de considération et les campagnards besoigneux sont les seuls qui adoptent l'agriculture comme un moyen de se procurer la subsistance.

Ils adoptent l'agriculture parce qu'elle est un art dont la pratique est la plus enracinée dans la nature humaine et dont les procédés sont les plus simples. Aussi voit-on rarement des citadins et des hommes riches s'en faire une occupation. Ceux qui l'exercent sont regardés même comme des êtres dégradés. Le Prophète a dit en voyant un soc de charrue chez un de ses partisans médinois : « Ces choses-là n'entrent jamais dans une maison sans que l'avilissement y entre aussi. » El-Bokhari a entendu cette parole comme étant dirigée contre une trop grande application à l'agriculture, et, pour cette rai-

[1] Il est bien à regretter que l'auteur ait négligé de nous donner quelques extraits de ce précieux document.

P. 297. son, il l'a insérée dans son livre sous le titre suivant : *Des suites qu'il faut craindre si l'on s'occupe trop d'instruments aratoires et si l'on dépasse les bornes qu'on a reçu l'ordre de respecter.* Cette dégradation provient, à mon avis, du fait que la culture d'un champ a pour conséquence l'obligation de payer une contribution, ce qui place le cultivateur sous le régime du pouvoir arbitraire et de la violence. De là résulte l'avilissement du contribuable, qui tombe enfin dans la misère, par suite de l'oppression et de la tyrannie qui viennent l'accabler. Le Prophète a dit : « La (dernière) heure (du monde) n'arrivera pas avant que l'impôt établi par la loi divine soit devenu une contribution illégale et oppressive. » Par ces paroles, il donnait à entendre qu'il y aurait un roi sévère, un oppresseur, qui se distinguerait par la tyrannie, l'injustice, l'oubli des droits de Dieu, en ce qui regarde les richesses fournies par les occupations lucratives, et qui penserait que tous les impôts d'institution divine sont autant de contributions dues au souverain et à son gouvernement. *Dieu fait ce qu'il veut.*

Sur le commerce, sa signification, ses procédés et ses divers genres[1].

Par le mot *commerce* on désigne la recherche d'un bénéfice, en faisant accroître son capital au moyen de marchandises achetées à bon marché pour être vendues plus cher. Que ces marchandises consistent en esclaves, en grains, en bestiaux, en armes ou en étoffes, cela revient au même. La quantité de l'augmentation (acquise par le capital) s'appelle *bénéfice*. La recherche du profit se fait ainsi : on emmagasine des marchandises et l'on attend pour les vendre le moment où leur valeur, sur le marché, monte beaucoup après avoir été en baisse. On peut alors faire de grands bénéfices. Ou bien on emporte des marchandises du pays où on les a achetées pour les vendre dans un autre pays où elles sont très-demandées. Cela procure aussi des profits considérables. Un vieux négociant, à qui on demandait la véritable nature du commerce, répondit en ces termes : « Je vous l'apprendrai en deux

[1] Pour وصنافها, lisez واصنافها.

mots : achetez à bas prix et vendez cher; voilà ce que c'est que le commerce. » Par ces paroles, il exprimait les mêmes idées que nous venons d'énoncer. *Dieu est le dispensateur, l'être doué d'une force inébranlable.* (*Coran*, sour. LI, vers. 58.)

P. 298.

Sur l'exportation des marchandises.

Un négociant qui a de la prévoyance ne porte jamais à l'étranger d'autres marchandises que celles dont les riches et les pauvres, le souverain et les hommes du peuple, ont également besoin. C'est là une condition essentielle pour en assurer le prompt débit. S'il se borne à porter dans ce pays des objets dont une partie seulement de la population a besoin, il aura de la peine à s'en défaire [1], parce qu'un accident quelconque peut arriver, qui empêche les hommes de cette classe d'en faire l'achat. En ce cas, il ferait peu de ventes et ne recueillerait aucun profit. Quand même il y apporterait des marchandises dont tout le monde aurait besoin, il doit se borner à celles qui sont d'une qualité moyenne; car les objets de toute espèce dont le prix est élevé ne conviennent qu'à des gens riches et aux officiers du prince, c'est-à-dire à un petit nombre d'individus. Comme les marchandises d'une qualité moyenne conviennent également aux personnes de toutes les classes, le négociant doit s'en tenir uniquement à cette partie. Il vendra beaucoup ou peu, selon le degré d'attention qu'il mettra à l'observation de cette règle. Celui qui apporte des marchandises d'un pays éloigné, ou qui traverse avec elles des routes très-dangereuses, les placera avec avantage et en retirera de grands bénéfices. Il peut être assuré de s'en défaire facilement, parce qu'elles sont alors très-rares ou manquent tout à fait dans le pays, à cause de la distance du lieu d'où il faut les tirer ou des grands périls auxquels on s'expose sur les routes par lesquelles il faut passer. Il n'y a donc qu'un petit nombre de négociants qui osent apporter de ces marchandises; aussi sont-elles très-rares dans cette contrée. Or, quand

[1] Pour نفاد, lisez نفاق.

des marchandises sont rares et qu'il est difficile de se les procurer, elles augmentent de prix. Si le pays où le négociant se rend n'est pas très-éloigné, si les routes sont sûres et très-fréquentées, beaucoup de ses confrères y passeront; les marchandises y arriveront en abandance et se vendront à bas prix. Voilà pourquoi les commerçants qui P. 299. ont l'habitude de faire des voyages jusqu'au pays des noirs sont plus à leur aise et plus riches que les autres. La longueur et les périls de la route, la nécessité de traverser de vastes déserts remplis de dangers, où l'on s'expose à mourir de soif parce que l'eau y est très-rare et ne se trouve que dans certains endroits connus des individus qui servent de guides aux caravanes, tout cela effraye la plupart des négociants et les empêche d'entreprendre de tels voyages; aussi voyons-nous que les marchandises tirées du pays des noirs sont très-rares et très-chères, et il en est de même des nôtres chez ces peuples. Les individus qui font ce commerce gagnent, pour cette raison, beaucoup d'argent et amassent rapidement de grandes fortunes. Ceux de notre pays qui commercent avec l'Orient s'enrichissent aussi très-vite, ce qui tient à la longueur de la route qu'ils doivent faire. Quant à ceux qui se tiennent dans un même pays et vont alternativement d'une ville à une autre, ils ne peuvent faire que de faibles bénéfices, parce que les négociants s'y rendent en grand nombre et qu'on y trouve des marchandises en abondance. *Dieu est le dispensateur, l'être doué d'une force inébranlable.*

De l'accaparement.

Ceux d'entre les habitants des grandes villes qui ont de l'expérience et qui savent observer reconnaissent généralement que l'accaparement des grains, dans le but de les garder jusqu'à ce qu'ils deviennent chers, est une opération qui porte malheur à celui qui la fait et qui lui donne comme profit une perte réelle et le désappointement. La cause en est, si je ne me trompe pas, que les autres hommes, étant forcés d'acheter à un taux énorme les vivres dont ils ont besoin, donnent leur argent à contre-cœur; leurs âmes demeurent attachées

à ce qu'ils ont déboursé, et[1] cet attachement à l'argent qu'ils possédaient[2] porte malheur à l'individu qui l'a reçu sans en avoir rendu la valeur. C'est là, peut-être, ce que le législateur a voulu désigner par les mots *prendre le bien d'autrui sans rien donner en retour.* Bien que le cas dont nous parlons n'offre pas un exemple d'argent donné pour absolument rien[3], la pensée[4] de l'acheteur n'en demeure pas moins attachée à cet argent, puisqu'il l'a payé malgré lui et sans avoir le moyen de s'en dispenser. C'est donc, pour ainsi dire, un achat forcé. Quant aux autres marchandises, celles qui ne sont pas des comestibles ni des aliments, on n'est pas forcé[5] de les acheter, et, si on le fait, c'est pour varier ses plaisirs. On dépense alors son argent par engouement et de bon gré, et l'on n'y pense plus avec regret[6]. Les individus connus pour être des accapareurs[7] s'attirent, il me semble, la puissance réunie de tous ces mauvais vouloirs[8], parce qu'ils ont extorqué de l'argent au peuple, et cela amène la perte du gain qu'ils viennent de faire. Voici une anecdote assez piquante qui se rapporte à ce sujet et que j'ai entendu raconter à mon ancien professeur Abou-Abd-Allah el-Abbeli[9] : « Sous le règne d'Abou-Saïd, le sultan [mérinide], je me trouvais, dit-il, chez le légiste Abou 'l-Hacen el-Melîli, qui était alors cadi de Fez, quand on vint lui dire qu'il avait à choisir, entre les diverses branches des contributions gouvernementales[10], celle sur laquelle on lui assignerait son traitement[11]. » Il réfléchit un instant, et dit : « Je choisis l'impôt sur les vins. » A ces paroles, tous les assistants éclatèrent de rire, et, dans leur étonnement, ils ne pu-

P. 300.

[1] Pour في, lisez وفي.

[2] Pour بما لها, lisez بمالها, en un seul mot.

[3] Je lis باطلا محضا, avec le manuscrit D.

[4] Littéral. « l'âme. »

[5] Je lis لا اضطرار, avec le manuscrit D et l'édition de Boulac.

[6] Littéral. « et l'on ne garde point de l'attachement pour ce qu'on a donné. »

[7] Pour الاحتكار, lisez بالاحتكار.

[8] Littéral. « de ces forces de l'âme. »

[9] Voyez Introduction, p. XXIV.

[10] Le mot لقب a ici la signification de باب « titre, chapitre. » L'emploi du mot مخزني, dans le sens de *gouvernemental*, est propre à l'Afrique septentrionale, et se maintient encore dans le Maroc, l'Algérie, la Tunisie et la régence de Tripoli.

[11] Dans l'administration financière des musulmans, le produit de chaque branche de contributions a sa destination spéciale. Il n'y a pas de caisse centrale chez eux.

rent pas s'empêcher de lui demander le motif de ce singulier choix. Il répondit : « Puisque tous les genres de contributions (à l'exception de l'impôt foncier, de la dîme et de la capitation) sont illégaux, je choisis celui qui ne laisse pas de regret dans l'esprit de ceux qui l'acquittent. Il est bien rare qu'on ne soit pas gai et de bonne humeur après avoir donné son argent pour du vin, vu la jouissance [1] que cette liqueur procure; on ne regrette pas ce qu'on a dépensé et l'on n'y pense plus. » C'était là une considération tout à fait originale.

P. 301. **Le vil prix d'une marchandise nuit aux intérêts de ceux qui, par métier, s'occupent de cette (espèce de marchandise) dépréciée.**

Ce qui procure le gain et fournit les moyens de vivre, ce sont les métiers et le commerce, ainsi que nous l'avons dit. Le commerce consiste à acheter des denrées et des marchandises, et à les emmagasiner jusqu'à ce que leur prix augmente au marché. Cela s'appelle *bénéficier,* opération qui fait toujours gagner aux commerçants et leur procure la subsistance. Si une denrée ou marchandise quelconque, que ce soient des comestibles, des habillements ou toute autre chose de valeur, reste entre les mains d'un négociant sans augmenter de prix sur le marché, plus ce retard sera long, moins il y aura de bénéfice pour lui, et moins il ajoutera à son capital. Tant que cette marchandise est peu recherchée, le négociant, voyant ses peines perdues, ne s'occupe plus de son affaire et se trouve obligé d'entamer son capital. Voyez, par exemple, ce qui arrive quand les grains restent longtemps à bas prix : les individus qui s'adonnent à l'agriculture et aux autres métiers qui dépendent de la production des grains souffrent dans leur fortune; ils gagnent peu ou rien, et ne voient pas augmenter leur capital, ou bien, trouvant leurs profits insuffisants, ils prennent l'habitude d'emprunter à leur capital afin de pourvoir à leurs dépenses. Cela aggrave leur position et les réduit enfin à l'indigence. La même dépréciation fait ensuite du tort aux meuniers,

[1] Pour يوجد انه , je lis يوجدانه, avec l'édition de Boulac.

aux boulangers et à tous ceux qui s'occupent des métiers dont les grains, à partir du moment de l'ensemencement jusqu'à celui où on les convertit en aliments, forment la base. Les militaires, à qui le souverain a concédé, pour leur servir de solde, l'impôt prélevé en nature sur les cultivateurs, souffrent aussi de cet état de choses. Comme cet impôt perd beaucoup de sa valeur, ils n'ont pas assez de moyens pour faire leur service, et, privés de ce qui les faisait subsister, ils se trouvent réduits à l'indigence. Les mêmes effets ont P. 302. lieu quand le miel et le sucre restent longtemps à vil prix : tous les métiers qui s'y rattachent en pâtissent, et les personnes engagées dans cette branche de commerce cessent de s'en occuper. Il en est de même des objets qui servent à l'habillement quand ils restent longtemps à bas prix. Donc l'extrême dépréciation d'une denrée nuit gravement aux intérêts de ceux qui en font un objet de commerce et porte atteinte à leurs moyens de subsistance. La cherté excessive des marchandises produit aussi le même résultat, bien que, dans des cas assez rares, elle contribue à augmenter beaucoup les richesses des négociants qui ont eu recours à l'accaparement. Mais c'est en gardant un juste milieu (dans ses opérations) et en profitant des rapides fluctuations qui ont lieu dans le cours du marché que cette classe d'hommes fait des bénéfices et gagne sa vie. Au reste, les connaissances dont un négociant a besoin se réduisent à celle des usages et des habitudes du peuple avec qui il a affaire[1]. De toutes les matières que l'on met en vente, c'est pour les grains que le bon marché est le plus à désirer; le besoin en est général; aux riches comme aux pauvres il faut des aliments, et les indigents sont partout en grande majorité. C'est du bas prix des grains que dépend l'aisance générale. Voilà la seule espèce de marchandises dans la vente desquelles la nécessité d'alimenter le peuple doit l'emporter sur les intérêts du négociant. *Dieu est le dispensateur de la nourriture; il est fort et inébranlable.* (*Coran*, sour. LI, vers. 58.)

[1] Littéral. « la connaissance de cela se réduit aux usages établis chez les peuples. »

Quels sont les hommes qui peuvent s'adonner au commerce avec avantage et ceux qui doivent s'en abstenir.

Nous avons défini le commerce l'art de faire augmenter son capital en achetant des marchandises et en cherchant à les vendre plus cher qu'elles n'ont coûté. Cela se fait, soit en les gardant jusqu'à ce que leur prix, sur le marché, éprouve une hausse, soit en les transportant dans un pays où elles sont très-recherchées et se vendent très-cher[1]. P. 303. On les vend aussi avec avantage à la condition d'en recevoir le prix à des époques ultérieures. Le bénéfice qui s'obtient d'une opération commerciale est peu de chose en comparaison du capital employé ; mais[2], si le capital est grand, le bénéfice le sera aussi, car une multitude de bénéfices, quelque petits qu'ils soient, forment une forte somme[3]. Le capital s'accroît par les bénéfices; mais, pour les obtenir, il faut que les acheteurs aient de l'argent sur eux au moment de faire leurs emplettes, et que le vendeur se fasse payer sur-le-champ; car l'honnêteté se trouve rarement chez ces gens. Cela entraîne, d'un côté, la fraude et l'adultération des marchandises; de l'autre, cela amène des retards dans les payements et, par conséquent, une diminution dans les bénéfices du négociant, parce qu'il n'a pas de capital à faire valoir pendant l'intervalle. L'absence des sentiments honnêtes entraîne les acheteurs à nier leurs dettes[4], ce qui porte atteinte au capital du marchand, à moins qu'il ne puisse prouver la réalité de la vente au moyen d'une pièce écrite ou de la déclaration de témoins. Dans les affaires de cette nature, les magistrats ne peuvent être bien utiles, parce qu'ils sont obligés de fonder leurs jugements sur des preuves évidentes. Pendant ce temps le marchand doit lutter contre mille difficultés, et, s'il réussit dans sa demande en justice, il ne reçoit qu'une faible portion du bénéfice sur lequel il comptait; et

[1] Pour باغلا et واغلا, lisez باغلى et واغلى.

[2] Pour لان, lisez الا ان, avec l'édition de Boulac et les manuscrits C et D.

[3] Littéral. « car peu, multiplié par beaucoup, donne beaucoup. »

[4] La phrase est mal construite, mais le sens en est parfaitement clair.

cela, après s'être donné beaucoup de peine et avoir éprouvé bien des ennuis. Si sa demande est repoussée, il perd (non-seulement le bénéfice, mais) le capital. Dans le cas où il aurait la réputation d'aimer les procès, de bien tenir ses comptes, de s'opiniâtrer et de se montrer ferme et hardi devant les juges, il a assez de chances de se faire payer (sans aller plus loin). Si ces qualités lui manquent, il doit avoir pour appui et protection quelque personnage haut placé, afin d'imposer à ses débiteurs et de porter le magistrat à lui rendre bonne et prompte justice. Dans le premier cas, les débiteurs le remboursent de bon gré; dans le second, ils sont obligés de payer malgré eux. Celui qui n'a pas de hardiesse ni d'audace, ou qui ne sait pas éblouir ses juges par le prestige de ses hautes protections, doit éviter de s'engager dans le commerce; il s'exposerait à perdre sa fortune, à la laisser devenir la proie de ses débiteurs, et n'aurait presque aucune chance de se faire rendre justice. Le fait est que la plupart des hommes convoitent les biens d'autrui, et, s'il n'y avait pas de magistrats pour les tenir dans le devoir, ils ne laisseraient rien à personne. Tels sont surtout les acheteurs, le bas peuple et les mauvais sujets. *Si Dieu ne contenait pas les hommes les uns par les autres, certes la terre serait perdue; mais Dieu est bienfaisant envers toutes les créatures.* (*Coran*, sour. II, vers. 252.)

P. 304.

Le caractère moral des négociants est inférieur à celui des personnages qui exercent de hauts commandements, et s'éloigne de celui qui distingue l'homme de cœur.

Nous avons dit, dans le chapitre précédent, que les négociants s'occupent de ventes et d'achats, afin d'en retirer du profit et des bénéfices. Dans une telle occupation, il faut nécessairement avoir beaucoup d'adresse, soutenir des altercations, ruser et se débattre avec les acheteurs, vanter outre mesure (les marchandises qu'on veut vendre) et se montrer opiniâtre et tenace dans la dispute. Telles sont les obligations[1] du métier. Ce sont là des habitudes qui nuisent à la probité[2] de l'homme et à son honneur, et leur portent de graves at-

[1] Littéral. « les accidents. » — [2] Pour الذكاء, lisez الزكاء.

teintes; car les actions de l'homme influent nécessairement sur son caractère : si elles sont bonnes, elles laissent sur l'âme l'empreinte de l'honnêteté et de la vertu; si elles sont mauvaises et viles, elles y produisent l'effet contraire. Quand on a commis une mauvaise action et qu'on la répète ensuite plusieurs fois, cela devient une habitude enracinée, et si l'on possédait auparavant des qualités louables, ces actions les affaiblissent par suite des mauvaises impressions qu'elles laissent sur l'âme. C'est ainsi que toutes les habitudes qui naissent de nos actions portent chacune le caractère des actions qui les ont produites. Ces (mauvaises) impressions diffèrent en intensité, selon le rang plus ou moins élevé que chaque négociant occupe. Celui qui est de la classe inférieure, étant obligé d'être toujours en rapport direct P. 305. avec de méchantes pratiques, avec des gens habitués à tromper, à frauder, à duper et à se parjurer, qui affirment et qui nient au mépris de la vérité, quand il s'agit du payement des objets qu'ils ont achetés, cet homme contracte les mêmes vices qu'eux, et, se laissant dominer par l'improbité, il s'écarte de l'honneur et n'essaye plus de gagner des titres à notre estime. S'il ne se laisse pas corrompre jusqu'à ce point, il ne peut guère empêcher les habitudes de ruse et de dispute qu'il a contractées d'influer, jusqu'à un certain point, sur ses sentiments comme homme d'honneur. En principe général, il est bien rare que ces habitudes ne produisent aucun mauvais effet. Il existe une autre classe de négociants; ce sont ceux dont nous avons parlé dans le chapitre précédent, et qui, jouissant de la protection d'un homme puissant dont ils cultivent la faveur, obtiennent de lui en retour (de grands avantages). Ceux-là sont très-peu nombreux (et savent maintenir un caractère digne et honorable). Voici comment j'explique ce fait : un négociant se trouve placé tout à coup à la tête d'une grande fortune, qu'il a héritée d'un parent ou gagnée par quelque voie extraordinaire. Ses richesses le mettent en état de se lier avec des personnages haut placés dans le gouvernement et lui procurent une grande réputation parmi ses compatriotes. Dès lors il dédaigne de s'occuper en personne des détails du commerce et se

décharge de tous les soins sur ses agents et domestiques, sachant que, s'ils ont des réclamations à faire, ils trouveront bonne et prompte justice auprès des magistrats, qu'il a habitués à recevoir de lui des services et des présents. Un négociant de cette classe ne contracte pas des habitudes viles, parce qu'il s'abstient des actions qui les produisent; il a donc un sentiment d'honneur et de dignité bien établi dans son cœur, et à l'abri de toute atteinte. Il est vrai que cet homme, dans son intérieur, peut se laisser entraîner à des actions dégradantes et en subir l'influence : il est obligé de surveiller ses agents, d'approuver ou de blâmer leur conduite dans ce qu'ils font et dans ce qu'ils s'abstiennent de faire; mais l'influence de cette habitude est tellement faible qu'on en voit à peine les traces. *C'est Dieu qui vous a créés, vous et vos œuvres*[1]. (*Coran*, sour. XXXVII, vers. 94.)

Pour apprendre un art quelconque il faut avoir un maître. P. 306.

L'art est une faculté acquise (par laquelle on agit) sur une chose qui est un objet de travail et de réflexion. Ce qui est un objet de travail est corporel et sensible, et ce qui est corporel et sensible se transmet (d'une personne à une autre) beaucoup mieux et d'une manière plus complète quand cela se fait directement. C'est donc par la transmission directe que ces objets s'obtiennent de la manière la plus avantageuse. Par le terme *faculté acquise*, nous entendons une qualité inhérente, qui résulte d'un acte répété tant de fois que sa forme est définitivement fixée (dans l'âme). La faculté acquise dépend de la nature de son origine. On comprend mieux et d'une façon plus complète ce qui se transmet (à l'esprit) par les yeux que ce qui arrive par la voie des renseignements et de l'instruction. La faculté qu'on acquiert de la première manière est donc plus complète et plus solide que celle dont on aurait fait l'acquisition par la seconde voie. L'habileté de l'individu qui a appris un art et la faculté qu'il possède de bien l'exercer dépen-

[1] Pour تعلمون, lisez تعملون.

dent des bons enseignements qu'il a reçus et du talent[1] de celui qui l'a instruit. Cela posé, nous dirons que les arts sont, les uns simples, et les autres compliqués. L'objet spécial des arts simples, ce sont les choses indispensables à l'homme; celui des arts compliqués, ce sont les choses qui contribuent à rendre parfait son bien-être. On commence par enseigner les arts simples, par la raison qu'ils sont simples, et parce que les choses indispensables qu'ils ont pour objet spécial fournissent de nombreux motifs pour les transmettre (par l'enseignement). Comme on commence par apprendre les arts simples, leur enseignement est d'abord très-imparfait; mais dès lors la réflexion (de l'esprit humain) ne cesse de faire passer de la puissance à l'acte les diverses espèces d'arts, tant simples que compliqués. Elle les développe peu à peu, et dans un ordre régulier, jusqu'à ce qu'ils atteignent la perfection. Ils n'y arrivent pas tout d'un coup, mais graduellement, P. 307. pendant une longue suite de siècles et de générations; car une chose ne passe pas instantanément de la puissance à l'acte, surtout si elle appartient à la classe des arts. Ce changement ne peut donc s'effectuer qu'avec le temps. Voilà pourquoi nous trouvons que, dans les petites villes, les arts sont loin d'être parfaits et appartiennent tous à la classe des arts simples. Si la prospérité d'une ville augmente, la grande demande des objets de luxe pousse à l'exercice des arts (composés) et les fait passer de la puissance à l'acte.

Les arts se perfectionnent dans une ville à mesure du progrès de la civilisation et de l'accroissement de la population.

Tant que la civilisation de la vie sédentaire n'est pas complétement établie dans une ville, et tant que cette ville n'a pas acquis le caractère de cité, les habitants songent uniquement à se procurer le nécessaire, c'est-à-dire le blé et les autres choses qui servent à l'alimentation. Lorsque cette ville est devenue une véritable cité, et que les produits du travail y abondent au point de dépasser tous les besoins, on emploie le surplus à se procurer ce qui peut compléter le bien-être.

[1] Littéral. « de la faculté. »

Les arts et les sciences sont du domaine spécial de l'homme, parce qu'il se distingue des autres animaux par la faculté réflective; la nourriture lui est nécessaire en sa qualité d'être animé qui doit manger pour vivre. L'obligation de se nourrir l'emporte sur celle de cultiver les sciences et les arts, parce que les sciences et les arts sont d'une importance secondaire, comparés aux choses qui servent à soutenir l'existence. Plus la civilisation s'est développée dans une ville, plus les arts approchent de la perfection, parce qu'on s'y adonne alors avec plus d'ardeur. La qualité des produits que l'on recherche dans la culture des arts dépend des exigences du luxe et de la richesse des habitants. Dans la vie nomade et dans les villes où la civilisation est peu développée, on n'a besoin que des arts les plus simples, de ceux P. 308. qui s'emploient uniquement pour satisfaire aux nécessités de la population. Tels sont ceux du menuisier, du forgeron, du tailleur, du boucher et du tisserand. Les arts de cette espèce, après s'être introduits chez un peuple, restent dans un état d'imperfection et ne s'améliorent pas. On les pratique parce qu'on ne saurait s'en passer, et on ne les cultive pas pour eux-mêmes, mais parce qu'ils sont des moyens qu'il faut employer afin d'arriver à d'autres choses.

Ensuite, quand la ville regorge d'habitants et qu'ils recherchent tout ce qui peut contribuer à rendre leur bien-être plus complet, on s'attache à cultiver les arts et à y porter tant d'améliorations qu'ils arrivent enfin à la perfection. A côté de ces arts, en naissent d'autres dont l'existence est réclamée par les habitudes du luxe qui s'introduisent dans la ville, et par les circonstances qui s'y rattachent : le cordonnier, le tanneur, l'ouvrier en soie, le bijoutier, etc. trouvent alors de l'occupation.

Quand la ville est en pleine prospérité, ces métiers ont fait tant de progrès qu'ils[1] fournissent la plupart des objets qui sont nécessaires au bien-être des habitants, et, par suite des encouragements extraordinaires qu'on leur accorde, ils deviennent des moyens régu-

[1] La particule ان est employée ici pour الى ان.

liers de subsistance pour les personnes qui les exercent. Ils rapportent même plus que les autres occupations manuelles. A cela viennent se joindre de nouveaux arts, appelés à se produire par le luxe qui règne dans la ville : on y trouve des parfumeurs, des ouvriers en cuivre, des baigneurs, des cuisiniers, des fabricants de raisiné et de *heriça*[1], des maîtres qui enseignent le chant, la danse et l'art de battre le tambour en mesure. Ajoutons à cela les libraires, dont le travail consiste à transcrire des livres, à les relier et à les corriger; car cela est aussi un des arts que le luxe fait naître dans une ville, quand on s'y occupe de choses intellectuelles.

Quand la prospérité de la ville a atteint ses dernières limites, la culture des arts dépasse toutes les bornes. Ainsi nous avons entendu dire qu'au Caire il y a des gens qui apprennent aux oiseaux à parler, qui dressent des ânes à faire des tours, qui opèrent des prestiges à P. 309. tromper les regards des spectateurs[2], qui enseignent à chanter, à danser et à marcher sur une corde tendue dans les airs, qui soulèvent de gros animaux et de lourdes pierres, sans compter d'autres métiers qui n'existent pas chez nous, en Mauritanie, parce que les villes de ce pays sont bien inférieures en prospérité à celles du vieux et du nouveau Caire. *Dieu est le sage, le savant.* (*Coran,* sour. II, vers. 30.)

La stabilité et la durée des arts, dans une ville, dépendent de la stabilité et de l'ancienneté de la civilisation dans cette ville.

La cause de cela est évidente : tous les arts sont des pratiques habituelles aux hommes réunis en société et des teintures diverses (que la société peut recevoir). Or toute habitude s'enracine par la fréquente répétition et la longue durée (de l'acte qui la produit). La teinture de cette habitude se conserve dans les générations suivantes, et une teinture solide ne s'enlève pas facilement.

Voilà pourquoi nous trouvons dans des villes autrefois florissantes,

[1] Voyez ci-devant, p. 312, note 3.

[2] Je crois avoir saisi le sens de l'expression arabe; traduite mot à mot, elle paraît signifier : « à faire croire à un renversement des yeux. »

et maintenant en pleine décadence, les restes de certains arts qui ne se rencontrent pas dans celles dont la prospérité est de récente date, ni même dans celles dont le nombre des habitants a atteint son maximum. Cela tient au fait que, dans la ville qui avait prospéré autrefois, tous les usages et toutes les habitudes ont jeté des racines profondes par suite de leur fréquente répétition pendant des siècles, et malgré toutes les vicissitudes par lesquelles cette ville a passé; mais ces arts sont loin d'avoir atteint la perfection, ainsi que cela se voit encore de nos jours en Espagne.

Nous trouvons dans ce pays les restes de plusieurs arts encore subsistants et bien conservés; ils se reconnaissent dans tout ce que les habitudes établies dans ces villes ont appelé à l'existence. Citons, comme exemple, la maçonnerie, l'art du cuisinier, le chant, l'art de jouer des instruments à cordes et autres instruments, la danse, l'art de tapisser et de meubler des palais, la belle distribution et la solidité des édifices, la fabrication de vases en métal et en argile, les P. 310. divers ustensiles domestiques, la manière de célébrer les fêtes et les noces, tous les arts enfin que le luxe et ses habitudes font naître. Vous trouverez, parmi les natifs de ce pays, des artisans habiles et intelligents; vous verrez que la pratique des arts est bien enracinée chez les Espagnols et que leurs connaissances dans cette partie sont assez considérables pour qu'on les distingue des habitants de tous les autres pays. Leurs villes sont cependant bien déchues de leur ancienne prospérité et n'égalent pas en population certaines villes de la Mauritanie.

Les arts se sont conservés chez eux[1], parce que la civilisation de la vie sédentaire avait eu le temps de s'y affermir pendant la durée de plusieurs dynasties, celle des Goths, celle des Oméiades, celle des rois des provinces, et celle qui s'y est maintenue jusqu'à nos jours. Cette civilisation était arrivée en Espagne à une limite qu'elle n'avait jamais atteinte en aucun autre pays, à l'exception toutefois de

[1] Pour بينهم, lisez فيهم.

l'Irac, de la Syrie et de l'Égypte, qui, ayant subi la domination de plusieurs dynasties, dont chacune dura très-longtemps, ont conservé un haut degré de civilisation, si ce qu'on nous rapporte à ce sujet est vrai.

Les arts, en Espagne, arrivèrent tous à la perfection, grâce à l'attention qu'on avait mise à les améliorer et à les soigner; aussi ces arts ont-ils donné à la civilisation espagnole une teinture si persistante qu'elle ne disparaîtra qu'avec elle[1]. C'est ainsi que le teint d'une étoffe, quand il a bien pris, subsiste tant que dure cette étoffe.

Tunis ressemble aux villes espagnoles sous ce point de vue; la civilisation y avait fait de grands progrès sous la dynastie des Sanhadja (Zîrides) et ensuite sous celle des Almohades (Hafsides), et les arts de tout genre y avaient atteint un haut degré de perfection. Cette ville était cependant restée, sous ce rapport, dans un état d'infériorité, si on la compare avec les villes espagnoles; mais la proximité[2] de l'Égypte et le grand nombre de voyageurs qui passent, chaque année, entre ce pays et la Mauritanie, ont eu pour résultat l'introduction d'une foule de pratiques manuelles qui ont servi à augmenter beaucoup le nombre des arts qui existaient déjà dans cette ville. Des Tunisiens demeurent quelquefois au Caire pendant plusieurs années, et, à leur retour, ils en rapportent des habitudes du luxe égyptien et la connaissance des arts de l'Orient, connaissance qui leur procure une haute considération. De là il résulte que, sous le rapport des arts, Tunis ressemble au Caire. Elle ressemble aussi aux villes espagnoles, parce que la plupart de ses habitants descendent de natifs de l'Espagne orientale qui étaient venus s'y réfugier lors de la grande émigration qui eut lieu dans le VII^e^ siècle[3]. Les arts se sont maintenus de cette manière à Tunis, bien que cette ville ne soit pas dans un état de prospérité qui puisse justifier leur existence; mais, une fois qu'une teinture a bien pris dans une étoffe, elle n'en disparaît presque jamais, à moins que cette étoffe ne soit anéantie.

P. 311.

[1] Pour يتنقص, lisez ينتقض.
[2] Après المسافة, insérez بينهما.
[3] Voyez page 23 de cette partie.

Nous trouvons aussi à Cairouan, à Maroc et à la Cala d'Ibn Hammad[1], un reste des arts qui y avaient fleuri autrefois, et, cependant, ces villes sont aujourd'hui ruinées, ou peu s'en faut. L'homme habitué à observer est le seul qui soit capable d'y reconnaître l'existence de ces arts; il en découvre des traces qui indiquent ce qu'ils ont dû être, de même qu'en examinant les traces d'une écriture à moitié effacée on parvient à la lire. *Dieu est le créateur, le savant*[2]. (*Coran*, sour. XV, vers. 86.)

L'amélioration des arts et leur extension dépendent du nombre des personnes qui en recherchent les produits.

Un homme ne consent jamais à donner gratuitement le fruit de son travail, car c'est là son gain et son moyen de subsistance. Sans le travail, il ne pourrait, de toute sa vie, recueillir aucun avantage; aussi ne s'occupe-t-il que d'ouvrages pour lesquels il peut obtenir une rétribution dans sa ville, et qui lui procurent ainsi un certain bénéfice. Quand (les produits d'un) art sont très-recherchés et de bonne défaite[3], cet art est lui-même une marchandise qui se recherche et qui a une haute valeur sur le marché[4]. Les habitants de la ville s'empressent alors d'apprendre un tel art, afin de s'en faire P. 312. un moyen de subsistance.

Si, au contraire, (les produits) d'un art ne sont pas recherchés et se vendent mal, personne ne sera disposé à l'apprendre; ceux qui l'exercent y renoncent[5] et le laissent dépérir par leur abstention. Voilà pourquoi (le khalife) Ali disait : « La valeur d'un homme, c'est ce qu'il sait bien faire[6]. » Par cette parole il donnait à entendre que la valeur d'un homme s'estime d'après l'art qu'il exerce, et qu'elle est le prix du travail qui le fait vivre.

Nous ferons remarquer ici une autre chose qui pourrait échapper

[1] Voyez page 298 de cette partie.

[2] Ce sont les mss. C et D et l'éd. de Boulac qui ajoutent le mot العليم « le savant. »

[3] Pour بوجه, lisez توجه.

[4] Pour نفق, lisez ينفق.

[5] Pour بالنرك, lisez بالترك.

[6] Les manuscrits C et D et l'édition de Boulac portent يحسن ; je lis يُحْسِن.

à l'attention du lecteur [1], à savoir que c'est le gouvernement (surtout), qui encourage les arts et qui pousse à leur amélioration : c'est lui qui les fait prospérer et rechercher. Si le gouvernement ne les encourageait pas et laissait ce soin aux habitants de la ville, ce que ceux-ci pourraient y faire serait peu considérable. Le gouvernement est le grand marché [2] où toute chose se débite et où ce qui est rare se place aussi facilement que ce qui est abondant. Les arts, qui sont de bon débit dans ce marché, sont nécessairement très-cultivés. Le peuple recherche bien (les produits de) certains arts, mais pas d'une manière complète [3]; aussi les encouragements qu'il leur donne demeurent sans résultat utile. *Dieu fait ce qu'il veut.*

La décadence d'une ville entraîne celle des arts qu'on y cultive.

Cela résulte de ce que nous avons déjà énoncé, savoir, que l'amélioration des arts dépend de leur nécessité et de l'encouragement qu'on leur donne; aussi, quand une ville tombe en décadence et touche à la décrépitude, par suite de la ruine de sa prospérité et du décroissement de sa population, le luxe y diminue et les habitants reprennent leur ancien usage de se borner au strict nécessaire. Le nombre des arts, dont l'introduction fut une des conséquences du luxe, diminue graduellement, car ceux qui les exercent, n'y trouvant plus un moyen de vivre, s'engagent bien vite dans d'autres occupations, ou bien ils meurent et ne laissent pas d'élèves pour les remplacer.

P. 313.

Les arts finissent ainsi par disparaître sans laisser une trace de leur existence, et, avec eux, disparaissent les décorateurs, les orfévres, les libraires, les copistes de livres et les autres individus qui exercent des arts réclamés par les besoins du luxe. A mesure que la prospérité d'une ville décroît, la pratique des arts y décroît aussi, et quand cette prospérité vient à s'anéantir, les arts n'y existent plus. *Dieu est le créateur, le savant.*

[1] Littéral. « il y a ici un autre secret. » — [2] Voyez la 1re partie, p. 45. — [3] Pour صلبعم, lisez طلبعم.

Les Arabes sont le peuple du monde qui a le moins de disposition pour les arts.

La cause de cela est le grand attachement des Arabes pour la vie nomade et leur aversion pour la vie sédentaire et pour les arts et les usages que celle-ci fait naître. Les peuples étrangers qui habitent l'Orient et les nations de la chrétienté qui occupent le bord (septentrional) de la mer Romaine (la Méditerranée) sont, au contraire, les races qui s'appliquent aux arts avec le plus d'empressement, puisqu'elles sont profondément engagées dans la civilisation de la vie sédentaire et n'ont rien qui puisse les disposer à la vie nomade. Çela est tellement vrai que les chameaux, au moyen desquels les Arabes peuvent mener dans les déserts une existence sauvage et se faire à toutes les habitudes de la vie nomade, manquent complétement chez ces peuples. On n'y trouve même pas de ces lieux qui offrent des pâturages propres aux chameaux, et de ces régions sablonneuses qui conviennent le mieux à ces animaux quand ils font leurs petits.

La pratique des arts est en général très-limitée dans le pays dont les Arabes sont originaires et dans les contrées dont ils se sont emparés depuis la promulgation de l'islamisme. C'en est au point qu'ils sont obligés de tirer de l'étranger beaucoup de choses dont ils ont besoin. Voyez, au contraire, combien les arts sont florissants dans les pays habités par les Chinois, les Indiens, les Turcs et les chrétiens, et comme les autres peuples en tirent des marchandises et des denrées.

Les Berbers, peuple non arabe qui habite le Maghreb, peuvent être mis sur la même ligne que les Arabes, parce qu'ils se sont habitués, depuis des siècles, à la vie nomade; cela se voit, même au petit nombre de leurs villes; aussi les arts sont-ils peu répandus dans le Maghreb, à l'exception, toutefois, du tissage des laines, de l'art du corroyeur et de celui du tanneur. On y a porté ces arts à un haut degré de perfection, parce qu'ils étaient devenus indispensables aussitôt que plusieurs tribus berbères eurent pris le parti de s'établir à demeure fixe, et parce que la laine et le cuir sont les produits

P. 314.

les plus abondants de tout pays qui se trouve occupé par un peuple nomade.

Dans l'Orient, les arts eurent le temps de jeter de profondes racines, pendant une longue suite de siècles, sous la domination des Perses, des Nabatéens, des Coptes, des Israélites, des Grecs, des Romains et d'autres anciens peuples. Tous les usages de la vie sédentaire, usages dont les arts forment une partie, s'établirent dans ce pays de manière à laisser des traces ineffaçables. Le Yémen, le Bahreïn, Oman et la péninsule arabe ont eu, il est vrai, les Arabes pour maîtres; mais, comme plusieurs peuples de cette race se succédèrent dans la possession de ces pays et qu'ils s'y maintinrent pendant des milliers d'années, ils eurent le temps d'arriver à un haut degré de civilisation, à se former aux usages du luxe et de la vie sédentaire et à fonder les villes qui existent encore dans ce pays. Ces peuples furent les Adites, les Themoudites et les Amalécites, puis les Himyérites, les Tobba et les Dhou[1]. La royauté et la civilisation sédentaire durèrent si longtemps dans ces pays qu'elles y ont laissé une teinte ineffaçable; les arts s'y étaient multipliés et leur pratique s'y était établie si solidement que la ruine de la puissance arabe ne leur porta aucune atteinte; ils s'y sont conservés, toujours renaissants, jusqu'à ce jour, surtout ceux qui sont propres au Yémen, tels que la fabrication de *ouéchi* (brocart) et d'*asb*[2], le tissage des toiles et des étoffes de soie, et autres arts qui y ont été portés à la perfection. *Dieu est l'héritier de la terre et de tout ce qu'elle porte.*

P. 315.

Celui qui possède la faculté d'exercer un certain art[3] parvient très-rarement à en acquérir parfaitement une autre.

Un tailleur, par exemple, qui exerce très-habilement la faculté de coudre, qui la possède bien et se l'est appropriée intimement, ne pourra pas acquérir ensuite, d'une manière complète, celle d'être menuisier ou maçon. S'il y parvenait, c'est qu'il ne possédait pas

[1] Voyez la 1re partie, p. 305. — [2] L'*asb* était une espèce d'étoffe à raies. — [3] Après le mot ملكة, insérez فى صناعة.

encore complétement la première faculté, et n'en avait pas pris une teinture très-solide. En voici la raison : les facultés, étant des attributs de l'âme et des couleurs qu'elle est susceptible de prendre, ne s'y accumulent pas et n'y arrivent pas simultanément. L'âme doit être dans l'état primitif de sa nature pour acquérir facilement une faculté et pour être bien disposée à la recevoir. Ensuite, quand elle prend la couleur de cette faculté, elle sort de son état primitif, et comme la teinte qui vient de lui être communiquée a dû affaiblir chez elle la disposition d'en recevoir une autre, elle n'a plus autant de force qu'auparavant pour acquérir une seconde faculté. Cela est évident, et les faits sont là pour l'attester. Il est bien rare de trouver un homme qui, possédant déjà d'une manière parfaite un art quelconque, se rend ensuite tout à fait maître d'un autre art et les exerce tous les deux également bien. Il en est de même des hommes qui s'occupent de sciences, et dont les facultés acquises sont purement intellectuelles : celui d'entre eux qui s'est rendu parfaitement maître d'une branche de science parvient rarement à devenir habile dans une autre. S'il essaye de l'acquérir complétement, il ne réussira pas, excepté dans certains cas extrêmement rares. La cause de cela se trouve[1] indiquée dans ce que nous venons de dire au sujet de la disposition de l'âme à recevoir des facultés et à prendre la teinte de celle dont elle vient de faire l'acquisition. Au reste, Dieu sait mieux ce qui en est.

Indication des arts du premier rang[2].

P. 316.

Le nombre des arts qui résultent des travaux auxquels l'espèce humaine se livre dans la vie sociale est si considérable qu'on ne peut lui assigner une limite. Il y a cependant certains arts dont les hommes réunis en société ne sauraient se passer, et d'autres qui sont nobles par leur objet; aussi ferons-nous une mention spéciale de ces deux classes, sans parler des autres. Comme exemple des arts

[1] Littéral. « la fondation de la cause de cela est. »

[2] Littéral. « des mères des arts. » On ne trouve rien dans ce chapitre qui indique pourquoi l'auteur emploie ici le terme *mères*.

absolument nécessaires, nous indiquerons ceux du cultivateur, du maçon, du tailleur, du menuisier et du tisserand, et comme arts nobles par leur objet, nous nommerons celui d'accoucher, ceux de l'écrivain, du libraire, du musicien et du médecin. L'art d'accoucher est absolument nécessaire à la société; le besoin en est général; car c'est presque toujours à cet art que le nouveau-né doit la conservation de la vie et l'achèvement de son existence. Cet art a, de plus, un (noble) objet : les enfants qui vont naître et leurs mères. La médecine, branche de la physique, est l'art de conserver la santé de l'homme et de le délivrer des maladies; il a pour objet le corps humain. L'écriture, et l'art du libraire, qui en dépend, servent à fixer et à conserver les souvenirs que l'homme veut garder, à faire parvenir aux pays lointains les pensées de l'âme, à éterniser dans des volumes les produits de la réflexion et les connaissances scientifiques, et à donner aux idées une existence assurée[1]. La musique est l'art d'établir un certain rapport entre les sons, afin d'en rendre la beauté sensible à l'oreille. Ces trois derniers arts mettent ceux qui les exercent en contact avec les plus grands souverains, et les introduisent dans leur société intime; ils ont donc un degré de noblesse auquel les autres n'atteignent pas. Ceux-ci sont d'un rang inférieur et s'exercent ordinairement comme des métiers qui font vivre; mais tout cela varie selon les besoins et les projets (de ceux qui ont de l'argent à dépenser). *Dieu est le créateur, le savant.*

P. 317.

De l'agriculture.

L'utilité de l'agriculture consiste à faire produire des aliments et des grains, en s'occupant à remuer la terre dans ce but, à l'ensemencer, à soigner les grains quand ils poussent, à les arroser régulièrement et à surveiller leur croissance jusqu'à l'époque de la maturité, puis à couper les épis et à faire sortir les grains de leurs enveloppes. Cela exige un travail assidu et l'emploi de tous les moyens

[1] J'ai adopté la leçon رافعة, qui est celle de l'édition de Boulac.

qui peuvent le faire réussir. L'agriculture est le plus ancien de tous les arts, puisqu'il procure la plupart des aliments essentiels à l'existence de l'espèce humaine; l'homme peut se passer de toutes les autres choses, mais il lui faut absolument de la nourriture.

On voit, d'après ce que nous venons de dire[1], que cet art est spécial à la campagne; (il y est né,) car nous avons déjà dit que la vie de la campagne a précédé celle de la ville. C'est donc[2] une occupation rurale à laquelle le citadin reste étranger, et un art dont il n'a aucune connaissance. Cela tient à ce que la vie des champs a précédé la vie urbaine et tout ce qui s'y rattache, et que les arts propres à ce dernier mode d'existence n'ont paru qu'après ceux qui naissent de la civilisation nomade. *Dieu est le créateur, le savant.*

De l'art de bâtir.

L'art de bâtir est le premier des arts qui naissent dans la vie sédentaire. Il consiste dans la connaissance du genre de travail auquel on doit se livrer quand on veut construire des maisons et des habitations qui puissent servir d'abri[3] et de lieux de retraite.

[[4]L'homme a inventé cet art par suite d'une disposition innée qui le porte à réfléchir sur son avenir : il pense, nécessairement, aux moyens de se garantir contre les injures du temps, contre la chaleur et le froid. Il songe à se faire des maisons ayant des murailles et un toit qui le protége de tous les côtés[5] contre les intempéries de l'air.

P. 318.

Cette réflexion innée, laquelle est l'essence de la nature humaine, varie de force chez les hommes des diverses contrées. Ceux qui ha-

[1] La leçon des manuscrits est ولهذا ما اختصت. Le ما est explétif, et, pour cette raison, on l'a supprimé dans l'édition de Boulac.

[2] Pour بنلك, lisez لذلك.

[3] La bonne leçon est للكنّ.

[4] Les trois paragraphes qui suivent ne se trouvent pas dans les manuscrits C et D. Le manuscrit A les donne, ainsi que l'édition de Boulac. Péri Zadé les a insérés dans sa traduction turque.

[5] Je lis الحايلة من ساير جهاته. Cette leçon se trouve dans l'édition de Boulac, à l'exception du dernier mot, qui y est écrit جهاتها.

bitent les climats tempérés[1], tels que le second et les autres jusqu'au sixième, se construisent des habitations dans lesquelles ils observent plus ou moins un juste milieu; mais ceux qui demeurent dans le premier climat et dans le septième sont loin d'en faire de même. Cela tient à la position de leurs pays, qui s'écartent tout à fait de la zone tempérée, et à la faiblesse de leur intelligence, qui ne conçoit pas comment on doit faire pour exercer les arts qui sont naturels à l'homme. Aussi n'ont-ils d'autres lieux de retraite que des grottes et des cavernes; ils prennent même leurs aliments sans leur faire subir ni apprêt ni cuisson.

Les habitants des climats tempérés, ceux qui construisent des maisons pour y trouver un abri, se multiplient beaucoup, et cela fait augmenter le nombre de leurs maisons. Ils les bâtissent (ordinairement) dans une même plaine, sans se connaître les uns les autres. Craignant alors d'être attaqués chez eux par leurs voisins pendant la nuit, ils voient la nécessité de pourvoir à la sûreté générale en entourant toutes les habitations d'une seule ceinture de murs. Cette réunion de maisons forme une ville ou cité, dans laquelle des magistrats veillent au salut public et se servent d'une partie des habitants pour contenir le reste. Le besoin de se mettre à l'abri des attaques de l'ennemi porte quelques individus à construire des places fortes et des citadelles sur les cimes des montagnes, afin de s'y mettre en sûreté et de s'y enfermer avec leurs subordonnés. Ce sont les rois qui font cela et les personnes de la même catégorie, telles que les émirs et les chefs de tribus.]

Les genres d'édifices diffèrent de ville à ville : dans chaque ville on suit les usages qui y sont propres; quand on construit des maisons on les adapte au caractère du climat, et chaque individu, le riche comme le pauvre, bâtit la sienne conformément à ses moyens. Tel est le cas dans toutes les villes.

P. 319. Quelques personnes font élever des palais et de vastes construc-

[1] Il faut remplacer فالمقيدون par فالمعتدلون, leçon du manuscrit A et de l'édition de Boulac.

tions renfermant plusieurs corps de logis et une foule de chambres et de pavillons, afin d'y installer leurs fils, les autres membres de leurs familles, leurs domestiques et leurs subordonnés. Les murs de ces édifices se composent de pierres liées ensemble par un ciment de chaux; ils sont enduits de plâtre et peints en diverses couleurs, et le tout ensemble est orné et embelli de manière à faire reconnaître l'extrême soin qu'on a mis à se préparer une magnifique demeure. On y dispose aussi des conduits pour les eaux, des souterrains pour emmagasiner les grains et des écuries pour les chevaux, dans le cas où le propriétaire appartient à la classe militaire et a beaucoup de subordonnés et de serviteurs. Tels sont les émirs et autres personnages de haut rang.

D'autres individus construisent des maisonnettes ou des cabanes pour s'y loger, eux et leurs enfants. Ils ne recherchent pas autre chose, parce que leurs moyens sont très-limités et qu'un simple abri, tel que l'exige la constitution de l'homme, leur paraît suffisant. Entre les palais et les cabanes il y a tant de sortes de maisons, qu'il serait impossible d'en faire l'énumération.

L'architecture est indispensable aux rois et aux grands personnages qui entreprennent de fonder des villes et d'élever de grands édifices. Ils ont à faire poser des fondations solides, à élever et à fixer en place de gros blocs de pierre, afin que les bâtiments soient d'une construction aussi parfaite que possible. L'architecture fournit tous les moyens d'accomplir ces opérations.

Dans les climats tempérés, c'est-à-dire dans le quatrième et ceux qui l'avoisinent, l'architecture est pratiquée sur une grande échelle. Dans les climats les plus écartés (de la zone tempérée), on ne bâtit rien et on se contente de cases, dont les parois sont faites avec des roseaux et de l'argile, ou bien on habite dans des grottes et des cavernes.

On remarque de grandes différences entre les individus qui exercent l'architecture : les uns sont habiles et intelligents, les autres peu capables.

P. 320. L'art de bâtir se partage en plusieurs branches : l'une consiste à faire des murs avec des pierres de taille[1] [ou des briques], que l'on cimente ensemble au moyen de l'argile ou de la chaux, matières qui, en se consolidant, forment une seule masse avec ces matériaux. Un autre mode de bâtir, c'est de construire des murs avec de l'argile seulement. On se sert pour cela de deux planches de bois, dont la longueur et la largeur varient selon les usages locaux; mais leurs dimensions sont, en général, de quatre coudées sur deux. On dresse ces planches sur des fondations (déjà préparées), en observant de les espacer entre elles, suivant la largeur que l'architecte a jugé à propos de donner à ces mêmes fondations. Elles tiennent ensemble au moyen de traverses en bois que l'on assujettit avec des cordes ou des liens; on ferme avec deux autres planches de petite dimension l'espace vide qui reste entre les [extrémités des] deux grandes planches, et l'on y verse un mélange de terre et de chaux que l'on foule ensuite avec des pilons[2] faits exprès pour cet objet. Quand la masse est bien comprimée, et que la terre est suffisamment combinée avec la chaux, on y ajoute encore de la terre à plusieurs reprises, jusqu'à ce que le vide soit tout à fait comblé. Les particules de terre et de chaux se trouvent alors si bien mélangées qu'elles ne forment qu'un seul corps. Ensuite on place ces planches sur la partie du mur déjà formée, on y entasse encore de la terre et l'on continue ainsi jusqu'à ce que les masses de terre, rangées en plusieurs lignes superposées, forment un mur dont toutes les parties tiennent ensemble, comme si elles ne faisaient qu'une seule pièce. Ce genre de construction s'appelle *tabia* (pisé); l'ouvrier qui la fait est désigné par le nom de *taouwab* (piseur).

Une autre branche de l'art de bâtir consiste à revêtir les murs de chaux, que l'on délaye dans de l'eau et qu'on laisse ensuite fermenter pendant une ou deux semaines. Elle acquiert alors un tempérament convenable, s'étant débarrassée de la qualité ignée qui s'y

[1] Je pense que l'auteur a écrit المنحورة à la place de المنجدة.

[2] Cette signification du mot مركز ne se trouve pas dans les dictionnaires.

trouvait en excès et qui l'aurait empêchée de tenir. Quand l'ouvrier P. 321. juge qu'elle est bien préparée, il l'applique sur le mur et la frotte jusqu'à ce qu'elle y reste attachée.

La construction des toits forme encore une branche de cet art. On étend, d'un des murs à l'autre, des poutres équarries, ou bien des morceaux de bois non dégrossis, sur lesquels on pose des planches qu'on assujettit au moyen de chevilles[1]. On verse là-dessus un mélange de terre et de chaux qu'on bat ou qu'on aplatit avec des pilons, de manière que les particules de ces deux matières soient intimement combinées et forment une surface solide. On recouvre ensuite cette surface d'une couche de chaux, de la même manière que pour le crépissage des murs.

L'ornementation et l'embellissement des maisons font encore une branche de l'architecture. Ils consistent à appliquer sur les murs des figures en relief faites avec du plâtre que l'on fait prendre avec de l'eau. On retire le plâtre sous la forme d'une masse solide dans laquelle il y a encore un reste d'humidité. On façonne cette masse sur un modèle donné, en l'entamant avec des poinçons de fer, et l'on finit par lui donner un beau poli et un aspect agréable. Quelquefois aussi, on revêt les murs de morceaux de marbre ou de tuiles, ou de carreaux de faïence, ou de coquilles et de porcelaines. Les morceaux de chaque espèce s'emploient séparément, ou bien on les combine avec les autres. Ils s'appliquent sur le revêtement de chaux, dans des proportions et d'après des patrons que les gens de l'art ont adoptés. Cela donne au mur l'aspect d'un parterre orné de fleurs.

Une autre branche de l'architecture, c'est la construction de citernes et des bassins pour recevoir des courants d'eau. Mais, avant de commencer, on pose dans les salles (du palais) de grandes cuvettes en marbre travaillées au tour et ayant au centre des orifices par lesquels doit jaillir l'eau qui va se jeter dans le bassin. Cette eau vient du dehors par des tuyaux qui la conduisent dans les salles.

[1] Le mot الدسائر ne se trouve pas dans les dictionnaires. Il se présente encore dans cette seconde partie, et y a toujours le sens de *cheville de bois*.

Il y a encore d'autres branches d'architecture dans le genre de celles-ci. Les hommes qui y travaillent sont plus ou moins habiles, P. 322. selon que l'état de la ville est plus ou moins florissant. Quand la ville grandit beaucoup, le nombre de ces artisans augmente dans la même proportion.

Les magistrats ont quelquefois recours à l'avis des architectes quand il s'agit de bâtiments, parce que ceux-ci s'y entendent mieux que les autres hommes. Dans les grandes villes, la population est si nombreuse et si pressée [1] que chacun tient, comme un avare, à l'emplacement (qu'occupe sa maison) et à la jouissance de l'air (dans toutes les parties de l'habitation), depuis le haut jusqu'en bas; il ne permet à qui que ce soit de tirer parti [2] de l'extérieur de sa maison, de peur que cela ne nuise à la solidité des murailles. Il empêche ses voisins d'en profiter, à moins qu'ils n'aient le droit de le faire. On a des contestations au sujet du droit de passage, des ruelles, des égouts et des conduits qui laissent écouler les eaux de ménage. Quelquefois un propriétaire intente un procès à un autre au sujet d'un mur (mitoyen), ou de la hauteur de ce mur ou des créneaux qui le couronnent; et cela, sous le prétexte qu'il est trop rapproché de sa propriété. Un tel [3] accuse son voisin d'avoir endommagé sa propre muraille, de sorte qu'elle menace de tomber, et il s'adresse à qui de droit pour le faire condamner à l'abattre, afin de prévenir les malheurs qu'elle pourrait causer. Une autre fois il s'agit de partager une maison ou un bâtiment entre deux copropriétaires, de sorte que ni l'un ni l'autre ne puisse y faire des dégradations ou en négliger l'entretien. Dans tous les cas de cette nature, personne ne s'y entend excepté les hommes versés dans les détails de l'art de bâtir. Ces experts cherchent des indications dans l'examen des clefs de voûte, des sablières et des endroits où les solives entrent dans les murailles; ils regardent aux murs pour voir s'ils penchent ou s'ils sont d'aplomb; ils établissent le partage des habitations, selon la disposition des

[1] Il faut lire لكثرة avec les manuscrits C et D et l'édition de Boulac.

[2] Pour فى, lisez وفى.

[3] Variante : بعضهم.

pièces et leur destination; ils donnent aux conduits qui servent à amener ou à faire écouler les eaux la direction nécessaire pour qu'ils ne nuisent pas aux maisons ni aux murailles à côté desquelles ils passent. Ils ont, sur ces divers points et sur plusieurs autres, des connaissances théoriques et pratiques qui leur sont propres. P. 323.

Ajoutons que, chez les divers peuples, les architectes sont plus ou moins habiles, et que leur talent est toujours en rapport direct avec la puissance de la dynastie sous laquelle ils vivent. Pour que les arts acquièrent toute leur perfection, il faut que la civilisation de la vie sédentaire ait acquis la sienne. Leur multiplication dépend du nombre de ceux qui les encouragent et les recherchent.

Quand l'empire est dans la première période de son existence et conserve encore la rudesse de la vie nomade, on est obligé de faire venir de l'étranger les architectes et ouvriers dont on a besoin. C'est ce qui est arrivé au khalife El-Ouélîd Ibn Abd el-Melek, quand il se décida à faire construire la mosquée de Médine, celle de Jérusalem et celle de Damâs qui porte son nom. Il fit demander au roi des Grecs, à Constantinople[1], des ouvriers habiles dans l'art de bâtir, et ce souverain lui en[2] envoya et le mit ainsi en mesure de mener son projet à bonne fin.

Celui qui exerce cet art est quelquefois obligé de mettre en pratique des connaissances qui appartiennent à la géométrie. Cela lui arrive quand il s'agit de donner aux murailles la disposition nécessaire pour qu'elles se soutiennent mutuellement, de diriger les eaux par le moyen des niveaux, et de faire d'autres opérations semblables. Une certaine connaissance des problèmes de la géométrie lui est donc indispensable. Il en a aussi besoin quand il veut transporter de lourdes masses au moyen de machines[3]. Quand on construit de vastes édifices avec des pierres tellement grosses que les ouvriers n'ont pas assez de force[4] pour les élever à l'endroit de la muraille qu'elles

[1] En écrivant ce nom, l'auteur a oublié la lettre ﻴ entre le ﻨ et le ﺔ.

[2] Pour بمن, lisez من.

[3] Voy. ci-devant, p. 242.

[4] Pour تعجز, lisez يعجز.

doivent occuper, l'ingénieur a recours à l'adresse, afin de multiplier la puissance de la corde qui doit supporter le poids. Pour y parvenir, il fait passer cette corde à travers les ouvertures pratiquées dans des poulies[1], et dont le nombre est déterminé par le calcul d'une proportion géométrique. Alors, quand on élève la pierre, on la trouve très-légère. [Cet espèce d'instrument[2] s'appelle *mîkhal*[3].] Au moyen de cet engin, on atteint son but sans se fatiguer; mais, pour le construire, il faut mettre en application certains principes géométriques dont la connaissance est assez répandue.

Ce fut avec l'aide de ces engins que l'on bâtit les édifices énormes qui se tiennent encore debout et dont on attribue la construction aux peuples qui vécurent dans les temps du paganisme. Le vulgaire de nos jours s'imagine, mais à tort, que la taille de ces peuples était en proportion avec ces vastes monuments; mais il est certain que, dans l'exécution de ces travaux, les anciens employaient des machines, ainsi que nous l'avons déjà fait observer. C'est là une chose qu'il est bon de savoir. *Dieu crée ce qu'il veut.* P. 324.

De l'art du charpentier.

Cet art est un de ceux dont les hommes établis en société ne sauraient se passer. La matière qui en est l'objet est le bois. Dieu a placé dans les choses sublunaires certaines propriétés utiles, afin que l'homme les emploie pour satisfaire ses besoins, tant ceux de première nécessité que ceux auxquels ses habitudes ont donné naissance. Les arbres, par exemple, servent à des usages sans nombre, ainsi que chaçun le sait. Quand ils sont desséchés, on en tire du bois, substance de la plus grande utilité. L'homme s'en sert pour alimenter le feu avec lequel il apprête sa nourriture; il en fait des bâtons pour lui servir d'appui, pour conduire ses troupeaux et pour d'autres usages. Il en fait ausi des poutres pour soutenir des charges très-lourdes et les empêcher de tomber. Ajoutons que le bois est d'une grande utilité

[1] Littéral. « les instruments qui suspendent. » — [2] Il faut lire آلالة. — [3] Voy. ci-devant, p. 242, note 2.

dans la vie de la campagne et dans celle de la ville : les peuples nomades s'en servent pour les montants et les piquets de leurs tentes, pour les palanquins dans lesquels leurs femmes voyagent à dos de chameau, pour les lances, les arcs et les flèches, qui leur servent d'armes offensives. Les habitants des villes emploient le bois pour faire les toits de leurs maisons, les serrures[1] de leurs portes, et des chaises pour s'asseoir. Le bois est la matière dont se composent tous ces objets; mais ils ne reçoivent leur forme propre que par l'application de l'art. Le genre d'art qui s'emploie dans ce but et qui donne à chaque objet sa forme spéciale, c'est la charpenterie dans toutes ses branches. Celui qui l'exerce commence par couper les poutres en tronçons ou en planches; ensuite il assemble ces morceaux de manière à leur donner la forme voulue[2] et, dans toutes ces opérations, il vise à façonner chaque pièce avec une si juste symétrie qu'elle soit propre à devenir une partie de l'objet[3] qu'il se propose de former. Cet artisan, c'est le charpentier, personnage dont les hommes réunis en société ont absolument besoin.

P. 325.

Quand la civilisation de la vie sédentaire prend de grands développements, que le luxe s'y est introduit et qu'on recherche un certain degré de beauté dans les plafonds, les portes, les siéges, les ustensiles de ménage, etc. cet art est cultivé avec le plus de soin et reçoit des améliorations extraordinaires, améliorations qui sont tout à fait de luxe et nullement exigées par la nécessité. Telle est l'application de moulures aux portes et aux siéges. On façonne aussi au tour des morceaux de bois, afin de leur donner une forme élégante et un beau poli; puis on les assemble en les combinant de certaines façons[4], et on les attache ensemble avec des chevilles. Ils semblent alors ne former qu'un seul morceau. Les figures produites par ces diverses combinaisons diffèrent entre elles, tout en conservant une

[1] On trouvera, dans l'ouvrage de M. Lane intitulé *Modern Egyptians*, un dessin représentant l'espèce de serrure en bois dont on se sert encore dans la ville du Caire.

[2] Pour المصلوبة, lisez المطلوبة.

[3] Littéral. « un membre de la figure. »

[4] Littéral. « dans des proportions déterminées. »

ressemblance mutuelle[1]. Les divers objets qui se font avec du bois peuvent se fabriquer ainsi, et ils acquièrent, de cette manière, toute la beauté dont ils sont susceptibles. On améliore de même toutes les espèces d'ustensiles dont le bois forme la matière.

Cet art est encore nécessaire quand il s'agit de construire avec des planches et des chevilles les bâtiments qui sont destinés à naviguer en pleine mer. Ce sont de gros corps formés d'après des principes géométriques et auxquels le poisson a servi de modèle. Pour les fabriquer, il faut avoir étudié la manière dont le poisson s'avance dans l'eau, au moyen de ses nageoires et de sa poitrine; car la forme de cet animal est tout à fait propre à fendre cet élément. Pour remplacer les instruments de mouvement que le poisson possède naturellement, on prend le vent pour moteur et, dans certains navires, tels que les galères, on se sert uniquement de rames[2]. L'art des constructions navales a donc fondamentalement besoin de la géomé- P. 326. trie dans toutes ses branches. En effet, quand il s'agit de produire des formes parfaites, en les faisant passer de l'état virtuel à l'état réel, on doit connaître les lois des proportions qui existent entre des quantités dans tous les cas, soit généraux, soit particuliers; or, pour connaître les rapports mutuels des quantités, il faut avoir recours à la géométrie. Voilà pourquoi les principaux mathématiciens d'entre les Grecs étaient de grands maîtres dans l'art (de la charpenterie). Euclide, l'auteur des *Éléments de la géométrie,* était charpentier, et on le désignait par ce titre[3]. Apollonius, l'auteur du *Traité des sections coniques,* s'y était également distingué, ainsi que Ménélaüs[4] et autres.

On dit que Noé[5] fut le premier qui enseigna cet art aux hommes,

[1] Il s'agit de portes à panneaux et de grillages pour les fenêtres, les galeries et les balcons.

[2] Pour الجاذيف, lisez المقاذيف.

[3] Je ne sais d'où les mathématiciens et les biographes arabes ont tiré ce renseignement.

[4] Je lis منلاوش, à la place de ميلاوش. La plupart des copistes arabes écrivent ce nom incorrectement.

[5] Il faut remplacer la formule صعلم, réservée presque spécialement à Mohammed, par عليه السلام, et faire la même correction quelques lignes plus bas. Elle est autorisée par les manuscrits C et D et par l'édition de Boulac.

et que ce fut au moyen de ses connaissances en charpenterie qu'il opéra son grand miracle : la construction de l'arche qui sauva un reste de l'espèce humaine lors du déluge. Qu'il ait été le premier charpentier, cela est possible, mais nous n'en possédons aucune preuve, vu le long espace de temps qui s'est écoulé depuis cette époque. La tradition qui nous le dit doit être entendue comme indiquant l'antiquité de cet art. Quant aux temps antérieurs à Noé, nous ne possédons aucun renseignement certain au sujet de l'existence de la charpenterie, et voilà probablement pourquoi on a représenté ce patriarche comme le premier qui l'eût apprise. On voit par là combien il y a de secrets touchant les arts qui sont pratiqués par les hommes. *Dieu est le créateur, le savant.*

De l'art du tisserand et de celui du tailleur.

[[1] Les hommes qui occupent le juste milieu dans l'état que l'on désigne par le terme *nature humaine*[2] sont obligés de songer aux moyens de se couvrir le corps[3], de même qu'ils doivent songer aux moyens de s'abriter (contre les intempéries des saisons). Ils y parviennent en s'enveloppant d'un tissu qui puisse les garantir contre le chaud et le froid. Or, pour former ce tissu, il faut, de toute nécessité, prendre des matières qu'on a filées et les combiner ensemble de manière à en faire une pièce d'étoffe. Cette opération s'appelle *travailler au métier* et *tisser*. S'ils s'adonnent à la vie nomade, ils se contentent d'une P. 327 pièce d'étoffe unie; mais, s'ils adoptent la vie sédentaire, ils découpent la pièce en morceaux, afin d'en façonner des vêtements qui s'adaptent à la taille et à chaque membre du corps, quelle que soit la diversité de leur position. Ensuite ils unissent ces morceaux ensemble afin d'en faire un vêtement qui aille au corps et dont ils se

[1] Ce passage, que j'ai mis entre des crochets, ne se trouve pas dans les manuscrits C, D. L'édition de Boulac le donne, ainsi que le manuscrit A.

[2] Littéral. « dans le sens (ou dans la réalité) de l'humanité. » (Voyez, du reste, la 1re partie, p. 168 et suiv.)

[3] Littéral. « de se tenir chaud. »

revêtent. L'art par l'emploi duquel on effectue cette union est celui du tailleur.]

Les arts[1] du tisserand et du tailleur sont indispensables à toute société civilisée, parce que, sans eux, les hommes[2] n'auraient pas de quoi se couvrir le corps. Le premier de ces arts consiste à tisser des fils de laine ou de coton. On les tend en longueur, pour former la chaîne, et en largeur, pour former la trame, puis on les combine ensemble d'une manière solide. Par ce procédé on fabrique des pièces d'étoffe de la grandeur qu'on veut. Celles qui sont en laine servent de manteaux pour envelopper le corps, et les autres, qui sont en coton ou en lin, s'emploient pour les vêtements (intérieurs).

Le second de ces arts consiste à façonner avec ces étoffes des vêtements dont les formes varient selon la diversité des tailles et les changements de la mode. On commence par couper l'étoffe avec des ciseaux, afin d'en tirer des morceaux qui puissent s'adapter aux divers membres du corps. Ensuite on attache ces morceaux ensemble, en les ourlant, ou en les cousant, ou en les surjetant, ou en les piquant[3], ce qui dépend du système de fabrication employé. Cet art est spécial à la civilisation de la vie sédentaire : les peuples nomades n'en ont pas besoin, parce qu'ils se contentent d'une pièce d'étoffe unie avec laquelle ils puissent s'envelopper le corps. Découper les étoffes, adapter les morceaux les uns aux autres et les coudre ensemble afin d'en faire des vêtements, ce sont des pratiques spéciales à la vie sédentaire.

Quand on a bien compris cela, on conçoit pourquoi le législateur a défendu de porter des vêtements cousus pendant qu'on remplit les cérémonies du pèlerinage. En effet, parmi les prescriptions qui concernent ce devoir, il y en a une qui nous oblige de jeter au loin tous les liens qui nous attachaient au monde, et de revenir à Dieu dans le même état où nous étions quand il nous créa. Aussi l'homme

[1] Pour الصنعتان, lisez الصناعتان.
[2] Pour الشر, lisez البشر.
[3] C'est par conjecture que je traduis ainsi les quatre termes techniques employés par l'auteur.

qui va paraître devant le Seigneur, doit détacher son cœur de tous les usages du luxe, s'abstenir de parfums et de femmes, ne porter P. 328. ni vêtements cousus ni bottes, ne pas faire la chasse ni se livrer à aucune des habitudes dont son âme et son corps ont reçu l'impression dans (la vie du monde); il doit absolument éviter toutes ces choses, quand même cette privation lui coûterait la vie. Il est tenu de se montrer humble de cœur et résigné à la volonté de Dieu; tel enfin qu'il sera quand il comparaîtra devant son créateur au jour du jugement. S'il remplit ces devoirs fidèlement, sa récompense sera d'être délivré de tous ses péchés et de devenir aussi pur qu'il l'était le jour où sa mère le mit au monde. Gloire au Seigneur! Que de bonté! que de miséricorde à vouloir mettre ses créatures dans la voie qui les mène jusqu'à lui!

Ces deux arts ont été connus des hommes depuis une époque très-reculée, car on ne saurait se passer de vêtements quand on vit dans une société civilisée et dans un climat tempéré. Les peuples qui occupent les pays écartés de la région tempérée et voisins de la zone torride[1] n'ont pas besoin de vêtements pour se tenir chaud; la plupart des noirs qui habitent le premier climat vont toujours nus, à ce que nous avons entendu dire.

Comme ces arts sont d'une origine très-ancienne, le vulgaire en attribue l'invention à Idrîs (Hénoc), le plus ancien des prophètes, ou bien à Hermès; mais ce dernier personnage est, dit-on, le même qu'Idrîs. *Dieu est le créateur, le savant.*

De l'art des accouchements.

L'art d'accoucher est la manière de retirer l'enfant[2] du ventre de sa mère, en le faisant sortir doucement de la matrice, après avoir préparé tout ce qui peut faciliter cette opération, et puis en lui donnant les soins dont nous parlerons plus loin. Il est exercé par

[1] Littéral. « qui sont écartés vers la chaleur. »

[2] Les manuscrits C et D et l'édition de Boulac insèrent le mot الآدمي, c'est-à-dire « de l'espèce humaine, » après المولود « enfant. »

des femmes, dans presque tous les cas, parce que la loi leur permet de regarder aux parties naturelles des personnes de leur sexe. La femme qui fait cette opération s'appelle la *cabela* (receveuse), P. 329. terme employé métaphoriquement pour indiquer qu'elle *reçoit* l'enfant et que la mère le lui donne. Voici comment cela se pratique : quand l'enfant est complétement formé dans la matrice, après avoir passé par toutes les périodes de sa première croissance, et que s'est écoulé le temps pendant lequel il devait rester dans ce réceptacle, temps qui est ordinairement de neuf mois, il essaye d'en sortir, par suite d'une impulsion que Dieu lui a communiquée. Comme l'orifice est étroit, l'enfant se débat, et, pendant ses efforts, il déchire les parois du vagin, ou bien il détache de la matrice les téguments dont il est enveloppé. Tous ces accidents causent à la mère de vives douleurs et s'appellent *le travail.* Pendant ce temps, l'accoucheuse aide, en quelque sorte, à ces efforts en palpant le dos de la mère, les parties charnues du derrière et celles qui sont situées vis-à-vis et en bas de la matrice. De cette manière elle seconde les efforts que la mère fait pour pousser l'enfant au dehors et tâche, autant qu'il dépend d'elle, d'employer tous les moyens afin de faciliter cette opération, dont l'expérience lui a appris la grande difficulté. Quand l'enfant est sorti, il reste toujours attaché à la matrice par le lien qui aboutit à son nombril et qui fait passer la nourriture dans ses intestins. Ce lien est un appendice provisoire qui sert uniquement à fournir la nourriture à l'enfant. L'accoucheuse le coupe de manière à n'en laisser rien de superflu[1], et à ne nuire ni aux intestins du nouveau-né ni à la matrice de la mère; puis elle ferme la blessure par l'emploi du cautère ou de tel autre moyen qu'elle juge convenable. Comme les os de l'enfant sont encore mous et flexibles, à cause de leur récente formation et du peu de consistance de la matière qui les compose, et comme l'enfant pourrait se déformer ou disloquer ses membres en sortant de ce passage étroit, la sage-femme se met à le

[1] Littéral. « de sorte qu'il ne dépasse pas le lieu du superflu. »

masser et à redresser ses membres jusqu'à ce qu'ils reprennent leur P. 330. forme naturelle et la position que Dieu leur a assignée. Ensuite elle retourne à la mère et tâche, en la palpant légèrement, de lui retirer du corps les téguments qui enveloppaient l'enfant et qui tardent quelquefois à sortir. Il faut éviter que les muscles constricteurs ne reprennent leurs fonctions avant que le corps soit débarrassé de ces téguments, devenus maintenant inutiles; si on les y laissait, ils tomberaient en pourriture et communiqueraient au corps une infection qui amènerait la mort. L'accoucheuse travaille pour empêcher cela, en aidant aux efforts que la mère fait pour les expulser; puis elle reprend l'enfant et frotte son corps avec de l'huile et des poudres astringentes afin de le fortifier et d'enlever l'humidité que la matrice lui avait laissée. Elle frotte aussi le palais de l'enfant afin de faire remonter la luette; elle lui met dans les narines un sternutatoire afin de dégager le cerveau, et le gargarise avec un looch afin de chasser les matières qui obstruent les intestins et de dilater ceux-ci pour en empêcher les parois de se coller ensemble. Après cela, elle donne ses soins à l'accouchée afin de remédier à la faiblesse que l'accouchement lui avait fait éprouver et aux douleurs que l'expulsion de l'enfant avait causées à la matrice. Bien que l'enfant ne soit pas un membre naturel du corps de la mère, il y est si étroitement attaché qu'on peut le regarder comme tel; aussi les souffrances de la mère, pendant l'accouchement, sont comme celles qu'on éprouve lors de l'amputation d'un membre. La sage-femme s'occupe aussi à guérir les écorchures du vagin produites par les efforts de l'enfant pendant qu'il tâche d'y passer : ce sont là des accidents que les accoucheuses traitent mieux que personne. Elles savent aussi traiter les maladies qui se déclarent chez les enfants pendant la période de l'allaitement, et elles s'y entendent mieux que le médecin le plus habile. Car, à cette époque, le corps de l'enfant n'est qu'un corps en puissance et P. 331. ne devient corps en acte qu'après le sevrage. C'est alors seulement que les soins d'un médecin deviennent nécessaires.

On voit que, dans la société humaine, cet art est indispensable:

sans cet art, les individus dont elle se compose n'obtiendraient pas la plénitude de leur être, à l'exception, toutefois, de quelques personnes que Dieu a créées avec une existence parfaite, soit en opérant un miracle, soit par une grâce tout à fait extraordinaire, comme cela a eu lieu pour les prophètes; ou bien Dieu leur donne un instinct directeur au moyen duquel ils perfectionnent leur existence sans le secours de cet art. Des miracles de cette espèce sont fréquemment arrivés. Tel fut celui de la naissance du Prophète, qui vint au monde circoncis et avec le cordon ombilical coupé; il y entra en appuyant ses mains sur la terre et en levant sa figure vers le ciel. Tel fut aussi celui de Jésus (qui parla étant encore un enfant) au berceau.

Quant à l'instinct, on ne saurait le nier. Puisque les êtres animés, tels que les abeilles, ont des instincts très-remarquables, les hommes, êtres d'une classe bien supérieure, doivent en avoir, à plus forte raison; surtout les individus que Dieu a voulu favoriser. L'impulsion qui porte tous les nouveau-nés vers le sein maternel montre clairement que l'espèce humaine a des instincts; d'ailleurs, qui saurait comprendre toute l'étendue de la providence divine?

Cela nous fait apercevoir la fausseté d'une opinion énoncée par El-Farabi et par les philosophes espagnols, quand ils essayaient de prouver que l'extinction des espèces ne peut pas avoir lieu et qu'il est impossible que les êtres sublunaires, et surtout l'espèce humaine, puissent cesser d'exister. « Si, disent-ils, tous les individus qui composent cette espèce venaient à périr (à l'exception des femmes enceintes), la permanence de cette espèce serait impossible, parce P. 332. qu'elle dépend d'un art (celui des sages-femmes) sans lequel l'homme n'arriverait pas à une existence complète. Et supposons que l'enfant se puisse passer des services rendus par cet art et vive jusqu'à l'époque du sevrage, il sera dans l'impossibilité de se maintenir en vie. Sans la réflexion, point d'arts, car ils en sont les produits et les conséquences. » Avicenne a entrepris de réfuter cette opinion; elle lui répugnait parce qu'il admettait comme possible l'extinction des espèces

et même la ruine totale du monde sublunaire, et parce qu'il tenait à la doctrine du renouvellement du monde sous l'influence des corps célestes et de certaines configurations[1] extraordinaires, qui, dit-il, se présentent à quelques rares époques dans la suite des siècles. Selon lui, ces influences peuvent amener, par le moyen d'une chaleur convenable, la fermentation d'une masse d'argile, dont le tempérament correspond à celui de l'homme, et la convertir en un être humain. Alors une femelle de l'espèce des animaux pourra être destinée à élever cet enfant, parce qu'elle aura été créée avec un instinct qui la portera à le nourrir et à veiller sur lui avec une affection maternelle jusqu'à l'époque du sevrage et de l'existence complète.

Ce philosophe s'étend longuement sur cette théorie, qu'il développe dans le traité intitulé *Haï Ibn Yacdhan*[2]. Nous regardons cet argument comme dépourvu de valeur, bien que nous soyons d'accord avec lui sur la possibilité de l'extinction des espèces; il est vrai que notre opinion sur ce dernier point ne repose pas sur les mêmes preuves que les siennes. Celle qu'il met le plus en avant est fondée sur le principe que les actions (de l'homme) résultent d'une cause nécessitante; mais on peut lui opposer la doctrine (orthodoxe) de l'*agent libre*[3], doctrine d'après laquelle il n'y aucun intermédiaire entre les actions de l'homme et la puissance éternelle[4]. Avicenne n'avait donc pas besoin de se donner tant de peine (pour traiter ce sujet).

Quand même nous serions porté, par le simple plaisir d'argumenter, à admettre la théorie (d'Avicenne), nous verrions qu'elle se réduit, en somme, à ceci : l'existence de l'individu avait été assurée par la création d'un instinct dans un certain animal qui se trouvait

[1] Pour واوضوع, lisez واوضاع. Les manuscrits C et D et l'édition de Boulac offrent la bonne leçon.

[2] Ce traité d'Avicenne ne nous est pas parvenu, bien que son existence soit signalée par le biographe Haddji Khalifa. Ibn Tofeïl composa un autre ouvrage du même titre. C'est celui dont le célèbre Pococke publia le texte avec une traduction latine, l'an 1671, à Oxford.

[3] Voyez la 1re partie de cette traduction, p. 189, note.

[4] C'est-à-dire, Dieu crée immédiatement les actions de l'homme.

alors porté à l'élever. Mais quelle nécessité y avait-il de faire cela? Si l'on admet la création d'un instinct dans un animal d'une classe inférieure, pourquoi ne pas admettre la création de cet instinct dans l'enfant lui-même? Qu'il y ait des instincts chez les enfants, c'est une vérité que nous avons signalée ci-dessus. La création d'un instinct dans un individu (de l'espèce humaine), pour le porter à agir en vue de son P. 333. propre avantage, est beaucoup plus probable que celle d'un instinct dans un animal, afin que celui-ci agisse pour l'avantage d'autrui.

Au reste, les deux systèmes (celui d'El-Farabi et celui d'Avicenne) se réfutent mutuellement par la différence de leurs tendances, ainsi que nous venons de l'indiquer. *Dieu est le créateur, le savant.*

De l'art de la médecine. — Il est nécessaire aux peuples sédentaires et aux habitants des villes, mais il est inutile aux peuples nomades.

Cet art est absolument nécessaire dans toutes les villes, à cause de son utilité bien reconnue. Il conserve la santé à ceux qui se portent bien et débarrasse les malades de leurs infirmités, en les soumettant à un traitement [1] qui leur rend la santé. Toutes les maladies proviennent des aliments; selon la tradition qui résume toute la doctrine médicale [tradition citée par les hommes de l'art, mais rejetée par les *ulémâ*], le Prophète aurait dit : « L'estomac est le siége des maladies; la *himya* (diète) est le meilleur des remèdes, et la *berda* (la réplétion) est la cause de toutes les maladies. » *L'estomac est le siége des maladies* est une proposition dont la vérité est évidente; le mot *himya* signifie *la faim,* c'est-à-dire la privation de nourriture, et indique ici que la faim est le grand remède, la base de tous les autres. Le terme *berda* désigne l'acte d'introduire des aliments dans l'estomac avant que ceux déjà pris soient digérés.

Pour bien comprendre ce que nous venons d'exposer, il faut savoir que Dieu, en créant l'homme, l'a soumis à la nécessité de prendre des aliments pour se maintenir en vie. La puissance digestive et la

[1] Pour بالمدواة, lisez بالمداواة.

puissance nutritive agissent sur ces aliments et les convertissent en sang, liquide qui convient parfaitement à la formation des chairs et des os, dont se compose le corps. C'est la puissance alimentaire qui, en s'emparant du sang, le convertit en chair et en os. On entend par le mot *digestion* la cuisson éprouvée par les aliments qui sont soumis à la chaleur naturelle du corps, ce qui se fait par plusieurs opérations, jusqu'à ce qu'ils deviennent effectivement une partie[1] du corps.

P. 334.

Expliquons ce que nous venons de dire : les aliments, étant introduits dans la bouche et comprimés par les parois de cet organe, reçoivent, de la chaleur qui s'y trouve, un léger degré de cuisson qui opère un certain changement dans leur tempérament, ainsi que l'on peut s'en assurer à l'inspection d'une bouchée de l'aliment qu'on est en train de prendre. Quand on a bien mâché cette bouchée, on verra ensuite, qu'elle a un tempérament tout autre que celui de l'aliment dont elle avait fait partie. Les aliments, arrivés dans l'estomac, subissent une cuisson opérée par la chaleur qui s'y trouve, jusqu'à ce qu'ils se convertissent en chyle, liquide qui est la partie la plus pure de la matière qui vient d'être cuite dans cet organe. Le chyle passe de l'estomac dans le foie, et les parties lourdes qu'il a déposées au fond de l'estomac s'en vont par les deux orifices naturels. La chaleur du foie donne au chyle une cuisson qui le convertit en sang frais[2], en y faisant surnager une écume qui s'appelle *la bile,* et en déposant des parties de nature sèche qui forment l'atrabile. Le sang renferme aussi des parties grossières qui résistent, jusqu'à un certain point, à la chaleur naturelle du corps et que l'on désigne par le nom de *flegme*. (Quand il est épuré de cette manière,) il est envoyé par le foie dans les veines et les artères, où il subit encore une cuisson produite par la chaleur naturelle, puis il donne naissance à une vapeur chaude et humide qui sert à entretenir les esprits animaux. La force alimentaire a produit alors tout son effet sur le sang, dont elle a converti (la partie déliée)

[1] Pour خراء, lisez جزاء avec les manuscrits et l'édition de Boulac. — [2] Pour غبيطا, lisez عبيطا.

en chair et la partie grossière[1] en os. Le corps se débarrasse ensuite des matières superflues, n'en ayant plus besoin; telles sont la sueur, la salive, les mucosités et les larmes. Voilà comment se fait la nutrition et comment elle passe de la puissance à l'acte pour former de la chair.

P. 335. Nous dirons maintenant que les maladies les plus graves, celles qui amènent toutes les autres, ce sont les fièvres. Elles ont pour cause l'impuissance où se trouve la chaleur des organes d'opérer, d'une manière complète, les diverses coctions que la matière des aliments doit subir dans le corps, et de là résulte qu'une partie de cette matière y reste dans un état de crudité. Cette impuissance provient ordinairement de la présence dans l'estomac d'une si grande quantité d'aliments que la chaleur de cet organe ne suffit pas pour en effectuer la coction; ou bien, elle a pour cause l'introduction d'aliments dans l'estomac avant qu'il ait digéré complétement ceux qui y étaient déjà. La chaleur de ce viscère s'attache alors aux aliments pris en dernier lieu et laisse les autres dans l'état où ils étaient; ou bien, elle partage ses forces entre les deux, et se met ainsi dans l'impuissance d'en opérer la coction complète. La chaleur du foie, auquel l'estomac envoie (le chyle provenant de) ces aliments, est aussi trop faible pour en opérer la coction, de sorte qu'il en renferme une portion tout aussi crue qu'au moment où elle y était entrée. Le foie envoie dans les veines tous ces fluides mal cuits et tels qu'ils l'étaient. Le corps, ayant obtenu la quantité (de chyle) dont il a besoin, se débarrasse de ces crudités autant qu'il le peut, de même qu'il rejette au dehors les autres humeurs superflues, telles que la sueur, la salive et les larmes; mais, si elles sont trop abondantes, elles restent dans les veines, dans le foie et dans l'estomac, et augmentent en quantité de jour en jour. Or tous les mélanges dont le tempérament est humide se corrompent, s'ils n'ont pas subi une coction parfaite, et cela arrive effectivement aux crudités dont nous parlons et qui s'appellent *les*

[1] Pour غليظة, lisez غليظه.

humeurs. Dans toutes les matières qui tombent en décomposition, il y a une chaleur adventice qui, si elle se trouve dans le corps de l'homme, s'appelle *fièvre*. Voyez ce qui arrive aux aliments quand on leur donne le temps de se corrompre; voyez comment le fumier en décomposition émet une chaleur sensible. Voilà précisément ce que sont les fièvres dans le corps humain, et voilà pourquoi il faut les regarder comme les principes et les causes de toutes les autres maladies, ainsi que nous le trouvons énoncé dans la tradition déjà citée.

Pour guérir les fièvres, il faut soumettre le malade à la diète pendant un certain nombre de semaines; puis on lui donne une nourriture convenable, jusqu'à ce qu'il soit parfaitement rétabli. Il y a encore des traitements que l'homme bien portant doit suivre, afin de se garantir contre ce genre de maladie et contre toutes les autres. Si la corruption se met dans un des organes du corps, cela amène une maladie dans cet organe, ou bien elle fait naître des plaies sur les membres principaux du corps ou sur les membres d'une importance secondaire. Quelquefois la maladie qui se déclare dans un membre amène une autre maladie qui affecte les forces de ce membre. Voilà, en somme, à quoi se réduisent toutes les maladies, et elles proviennent presque toujours des aliments. Tout cela est du ressort de la médecine.

P. 336.

Les maladies sont très-nombreuses chez les peuples sédentaires et les habitants des villes, à cause de l'abondance dans laquelle ils vivent et de la variété des choses qu'ils mangent. Ils se bornent rarement à une seule espèce d'aliments; ils en mangent de toutes sans précaution[1], et, dans les procédés culinaires, ils mêlent ensemble divers mets, en y ajoutant des condiments, des légumes et des fruits, combinant ainsi des aliments dont les uns sont de nature sèche et les autres de nature humide. Ils ne se contentent pas d'un seul plat ni même de plusieurs : j'ai compté, dans la liste d'un des services d'un repas, quarante espèces de légumes et de viandes. Tous ces mets (in-

[1] La bonne leçon est توقيتم, celle des manuscrits C et D et de l'édition de Boulac.

troduits dans l'estomac) forment un mélange extraordinaire qui, le plus souvent, ne convient ni au corps ni aux parties dont il se compose.

Ajoutons que, dans les villes, l'air est vicié par un mélange d'exhalaisons putrides provenant de la grande quantité d'immondices. L'air (quand il est pur) excite l'activité des esprits (animaux) et fortifie ainsi l'influence que la chaleur des organes exerce sur la faculté digestive[1]. De plus, les habitants des villes ne prennent point (assez) d'exercice; ils sont ordinairement très-casaniers et aiment le repos. Le (peu d') exercice (qu'ils prennent) ne produit sur eux aucun effet P. 337. et n'a pour eux[2] aucun résultat utile; aussi les maladies sont-elles très-communes dans les villes, et, plus elles sont fréquentes, plus on a besoin de médecins.

Les gens de la campagne (c'est-à-dire du désert) mangent ordinairement très-peu, et, comme ils n'ont pas beaucoup de blé, ils souffrent si souvent des atteintes de la faim que cela leur devient un état habituel[3]. Leur persistance à endurer la faim est telle qu'on serait tenté de la regarder comme une disposition qui leur est innée. Les assaisonnements sont très-rares chez eux ou y manquent tout à fait. Le luxe, dont les exigences font naître l'art de préparer les aliments avec des condiments et des fruits, leur est totalement inconnu. Leurs aliments, qu'ils prennent toujours sans mélange, sont d'une nature qui se rapproche[4] beaucoup de celle du corps et qui lui convient très-bien. L'air qu'ils respirent renferme très-peu de particules viciées, parce que dans leurs pays les matières humides et corruptibles sont peu abondantes, tant qu'ils vivent sous leurs tentes; pendant qu'ils sont en route, ils changent constamment d'air. L'exercice du corps ne leur manque pas, car ils sont toujours en mouvement, ils montent à cheval, ils vont à la chasse, ils cherchent les choses dont ils ont besoin et ils travaillent pour se procurer le nécessaire. Tout cela leur rend la digestion bonne et facile. Au reste, ils ne se surchargent

[1] L'édition de Boulac porte الهضم. J'ai adopté cette leçon.

[2] Après تونّر, insérez فيهم.

[3] Le mot لهم doit se placer avant ذلك.

[4] Pour يغرب, lisez يقرب, avec le manuscrit C et l'édition de Boulac.

pas l'estomac; aussi jouissent-ils d'une excellente constitution, ce qui les rend peu susceptibles de maladies. Cela fait qu'ils ont très-rarement besoin des secours de la médecine. On ne trouve jamais des médecins dans le désert, car on s'en passe très-bien; s'ils y étaient étaient nécessaires, ils iraient s'y établir, afin de gagner leur vie. *Telle est la voie que Dieu suit à l'égard de ses créatures, et tu ne trouveras aucun changement dans la voie de Dieu.*

L'art d'écrire est un de ceux qui appartiennent à l'espèce humaine[1]. P. 338.

L'écriture consiste en certains traits et caractères formant des lettres qui servent à représenter des mots perçus par l'oreille, mots qui, eux-mêmes, représentent des idées conçues dans l'esprit. Elle tient donc, comme signe d'idées, le second rang, après le langage. C'est un art très-noble, puisqu'il fait partie des choses qui sont propres à l'homme et qui le distinguent de tous les autres animaux. D'ailleurs, c'est un moyen (pour l'homme) de faire connaître ses pensées et de transmettre, à de grandes distances, l'expression de ses volontés, sans qu'il soit obligé de s'y rendre en personne pour les énoncer. C'est par son moyen qu'on prend connaissance des sciences, des notions utiles, des livres que les anciens nous ont laissés et de ce qu'ils ont écrit au sujet de leurs sciences et de leur histoire. Tous ces divers titres et tous ces avantages assurent à l'écriture un haut rang parmi les sciences les plus nobles.

La faculté d'écrire est naturelle à l'homme; mais elle ne passe de la puissance à l'acte qu'au moyen de l'enseignement. L'écriture parvient, dans les villes, à un degré de beauté plus ou moins grand, en proportion des progrès que les hommes ont faits dans la vie sociale et dans la civilisation, et de leur empressement à s'avancer vers les divers genres de perfection. L'écriture, en effet, fait partie des arts, et nous avons dit précédemment que c'est là la condition de tous les

[1] M. de Sacy a donné le texte de la traduction de ce chapitre dans sa *Chrestomathie arabe*. 2e édit. t. II, p. 307 et suiv. J'ai adopté sa traduction, après l'avoir modifiée dans quelques endroits.

arts, et qu'ils suivent le progrès de la civilisation; aussi voyons-nous que la plupart des nomades ne savent ni lire ni écrire, et que, si quelques-uns d'entre eux possèdent ces talents, leur écriture est grossière et leur lecture très-défectueuse.

Dans les grandes capitales, où la civilisation est portée au plus haut point, l'enseignement de l'écriture est meilleur, plus facile et plus méthodique, parce que la pratique de cet art y est solidement établie[1]. On nous raconte que, de nos jours, il y a en Égypte des maîtres institués exprès pour enseigner à écrire, qui donnent à l'élève certains principes et certaines règles pour la formation de chaque P. 339. lettre, et qui l'exercent ensuite à la pratique de l'enseignement. Ce moyen, en fortifiant le talent de l'élève et en le rendant capable de bien enseigner, lui assure, d'une manière complète, la faculté de bien écrire. C'est un effet de la perfection à laquelle les arts sont parvenus et de l'extension qu'ils ont prise à la suite du progrès de la civilisation et de la grandeur de l'empire.

[Ce n'est pas ainsi qu'on montre à écrire en Espagne et dans le Maghreb[2] : on n'y apprend pas à former chaque lettre séparément d'après certains principes que le maître enseigne à l'élève; c'est seulement en imitant des mots tout entiers (qui servent de modèles) qu'on apprend à écrire. L'élève tâche d'imiter la forme de ces mots sous l'inspection du maître, et travaille jusqu'à ce qu'il parvienne à bien faire et que ses doigts aient acquis l'habitude de l'art. On dit alors qu'il sait bien écrire.]

L'écriture arabe était parvenue à un haut degré de régularité et de correction sous l'empire des *Tobba*, à cause du grand progrès que le luxe et la civilisation de la vie sédentaire avaient fait chez eux. C'est cette écriture qu'on nomme l'*écriture himyérite*. Elle passa des *Tobba* au peuple de Hîra[3], parce que ce royaume était entre les mains des

[1] Littéral. « parce que la teinture a bien pris. » L'auteur se plaît beaucoup à employer cette expression métaphorique.

[2] Ce paragraphe manque dans l'édition de Boulac et dans les manuscrits B et C.

[3] La ville de Hîra, située à environ une lieue de Koufa, était le siége de la petite dynastie des phylarques mondérites.

Mondérides, famille alliée aux *Tobba* par le sang et par l'esprit de corps, et qui avait fondé un nouvel empire arabe dans l'Irac. Cependant l'art d'écrire resta bien au-dessous de ce qu'il avait été sous les *Tobba*, parce qu'il y avait une grande différence entre les deux royaumes; en effet, dans celui des Mondérides, la vie sédentaire et tout ce qu'elle introduit, les arts, par exemple, étaient à un degré fort inférieur, par comparaison avec l'empire des *Tobba*. Ce fut, dit-on, de Hîra que les habitants de Taïf[1] et la famille de Coreïch reçurent la connaissance de l'écriture. On rapporte que le premier qui apprit l'écriture, venue de Hîra, fut Sofyan, fils d'Omeïa; d'autres disent Harb, fils d'Omeïa[2]; elle leur fut communiquée par Aslem, fils de Sidra[3]. Ce qu'on dit là est très-possible et a plus de vraisemblance que l'opinion des personnes qui soutiennent que les habitants de Taïf et les Coreïchides ont reçu des Iyadites de l'Irac la connaissance de l'écriture, en se fondant sur ce qu'un de leurs poëtes a dit dans ce vers :

> Cette famille à qui appartiennent, quand elle marche réunie, les plaines de l'Irac, (et qui possède) l'écriture et le (maniement du) *calam*.

Cette opinion est dépourvue de vraisemblance; car, bien que la postérité d'Iyad se fût établie dans l'Irac, elle conserva toutes les habitudes de la vie nomade, et l'écriture fait partie des arts qui appartiennent à la vie sédentaire. Le poëte a seulement voulu dire que les descendants d'Iyad étaient moins éloignés que les autres

P. 340.

[1] La ville de Taïf est à environ trente-cinq lieues de distance au S. E. de la Mecque.

[2] Harb, fils d'Omeïa, était le grand-père du khalife Moaouïa.

[3] Selon un auteur cité par Ibn Khallikan (*Biographical diction.* vol. II, p. 284), Aslem, fils de Sidra, avait appris l'écriture de Moramer Ibn Morra. (Voyez aussi l'*Essai* de M. Caussin de Perceval, t. I, p. 292.) — Il est impossible que l'écriture arabe dérive de l'écriture himyérite; dans celle-ci, les lettres sont isolées et diffèrent tout à fait, par la forme, des caractères arabes. On a supposé, avec beaucoup de probabilité, que l'écriture arabe-koufique est une modification de l'écriture syriaque. et l'on a reconnu, à l'examen de plusieurs médailles et autres monuments, que l'écriture arabe-neskhie était d'un usage assez général dans le nord de l'Arabie et les pays voisins bien des années avant la prédication de l'islamisme.

Arabes de faire usage de l'écriture et du *calam*[1], parce qu'ils habitaient dans le voisinage des grandes villes et dans leurs banlieues. L'opinion la plus vraisemblable de toutes, c'est que les habitants du Hidjaz ont reçu de Hîra la connaissance de l'écriture, et que ceux de Hîra l'avaient reçue des *Tobba* et des Himyérites.

[J'ai lu[2] dans le *Tekmila* d'Ibn el-Abbar[3], à l'article biographique d'Abd Allah Ibn Ferroukh el-Cairouani el-Farisi (le Cairouanite, le Persan) un passage que je vais rapporter. Ce personnage, qui était natif d'Espagne et un des disciples de l'imam Malek, déclare tenir le récit suivant d'Abd er-Rahman Ibn Zîad Ibn Anam, qui assure l'avoir entendu de la bouche de son père (Zîad[4]) : « Je dis (c'est Zîad qui parle)

[1] Pour والعلم, lisez والقلم, avec les manuscrits C, D, l'édition de Boulac et le texte publié par M. de Sacy.

[2] Ce paragraphe manque dans les manuscrits C et D et dans l'édition de Boulac.

[3] Abou Abd Allah Mohammed el-Codaï, surnommé *Ibn el-Abbar*, est l'auteur d'un dictionnaire biographique intitulé *Tekmila*. Cet ouvrage est, comme son titre l'indique, le *complément* d'un autre traité du même genre, composé par le célèbre historien espagnol Ibn Bachkoual, et intitulé *Le Sila* « Annexe. » Ce dernier ouvrage servait de supplément à une histoire biographique des savants les plus illustres de l'Espagne musulmane, et dont l'auteur se nommait *Ibn el-Faradi*. La Société asiatique de Paris possède un exemplaire du *Tekmila*, mais je n'ai pas pu le consulter. L'auteur était natif de la ville de Valence. Après avoir servi quelques souverains espagnols en qualité de secrétaire, il se rendit à Tunis et obtint un emploi dans les bureaux de l'administration hafside. Il fut mis à mort l'an 658 (1260 de J. C.), par l'ordre d'El-Mostancer, sultan de Tunis. Pour les détails, voyez l'*Hist. des Berb.* t. II, p. 347 de la traduction.

[4] M'étant aperçu que cet extrait est donné incorrectement, et n'ayant pas le *Tekmila* sous la main, je me trouve obligé d'y risquer quelques changements. Je ferai observer d'abord qu'aucun lien de parenté n'existait entre Ibn Ferroukh et Abd er-Rahman Ibn Zîad, bien que le texte imprimé dise que le premier était fils du second : Ibn Ferroukh était Persan d'origine et Abd er-Rahman était de race arabe. Nous apprenons par le *Nodjoum* et par l'*Histoire de Cairouan*, manuscrit de la Bibliothèque impériale, ancien fonds, n° 752, fol. 16 verso, qu'Abou Mohammed Abd Allah Ibn Ferroukh el-Fareci naquit en Espagne l'an 110 (728-729 de J. C.), qu'il alla s'établir à Cairouan, qu'il passa ensuite en Orient et mourut à Misr (le Vieux-Caire) en l'an 150 (767-768 de J. C.). Il se distingua parmi les disciples de l'imam Malek par la sainteté de sa vie. Son contemporain, Abou Khaled Abd er-Rahman Ibn Zîad Ibn Anam el-Moaferi es-Sofyani, ami intime du célèbre ascète Sofyan et-Thouri et grand cadi d'Ifrîkiya sous les

à Abd-Allah Ibn Abbas (cousin de Mohammed) : Vous autres, Coreïchides, parlez-moi de cette écriture arabe (dont vous faites usage). Quand vous vous en serviez avant que Dieu envoyât le prophète Mohammed, étiez-vous dans l'usage d'unir les lettres qui s'unissent (maintenant) et de séparer celles qui se séparent; comme, par exemple, l'*élif*, le *lam*, le *mîm* et le *noun*[1]? Il me répondit : Oui. Je lui dis : Et de qui avez-vous reçu cette écriture? De Harb, fils d'Omeia, me répondit-il. Et de qui, ajoutai-je, Harb la tenait-il? Il me répondit : D'Abd-Allah, fils de Djodaan[2]. Je repris : Et cet Abd-Allah, de qui l'avait-il reçue? Des habitants d'El-Anbar, me dit-il. Je lui demandai alors d'où la tenaient les habitants d'El-Anbar. Il me dit qu'ils la tenaient d'un étranger qui était arrivé chez eux. Et cet étranger, repris-je encore, de qui la tenait-il? Il me répondit : De Kholdjan, fils d'El-Cacem, qui écrivait[3] les révélations sous la dictée du prophète Houd (Heber) et qui est l'auteur de ces vers :

> Est-ce que, chaque année, vous nous imposerez de nouvelles lois et vous substituerez[4] sans réflexion une opinion à une autre? P. 341.
>
> Certes, la mort est préférable à la vie, s'il nous faut supporter les injures dont nous accablent, comme tant d'autres, Djorhem et Himyer.

Ici finit le passage extrait du *Tecmila* d'Ibn el-Abbar.

A la fin de la tradition, il (Ibn el-Abbar) ajoute : « Je la[5] tiens d'un écrit d'Abou Bekr Ibn Abi Hamîra[6], à qui elle avait été communiquée par Abou Bekr Ibn el-Aci, qui l'avait apprise d'Abou Ouelîd el-Ouakchi, qui l'avait entendue de la bouche d'Abou Omar et-Tala-

Aghlebides, naquit dans ce pays et mourut à Cairouan l'an 157 (773-774 de J. C.). (*Hist. de Cairouan*, fol. 14 verso.) — Les corrections que je propose de faire au texte arabe sont de remplacer, p. 340, l. 9, les mots فروخ بن par فروخ ما نصه عن, puis à la page 341, ligne 6, de lire عن أبي عبد الله, et à la ligne 8 de lire عن عمر بن ايوب.

[1] La lettre *élif* ne se joint pas à celle qui la suit; les trois autres se lient à celles qui suivent et à celles qui précèdent.

[2] Ibn Djodaan était contemporain de Mohammed. (*Chrestomathie arabe* de M. de Sacy, t. II, p. 325.) Pour son histoire, voy. l'*Essai, etc.* de M. Caussin de Perceval.

[3] Lisez كاتب.

[4] J'adopte la leçon يغيّر.

[5] Lisez بذلك.

[6] Variante : Hamra.

menki, qui l'avait prise dans un écrit[1] d'Abou Abd-Allah Ibn Mofrah. Celui-ci la tenait d'Abou Saîd Ibn Younos, qui l'avait reçue de Mohammed Ibn Mouça Ibn en-Noman, qui l'avait entendue de la bouche de Yahya Ibn Mohammed Ibn Hachîch, qui l'avait reçue d'Omar[2] Ibn Aïyoub el-Moaferi[3], le Tunisien, à qui elle avait été communiquée par Behloul Ibn Obeïda en-Nadjmi[4], qui l'avait apprise d'Abd Allah Ibn Ferroukh. »]

Il y avait chez les Himyérites une sorte d'écriture nommée *mosnad*, dont les lettres étaient isolées : ils ne voulaient point qu'on apprît[5] cette écriture sans leur autorisation. C'est des Himyérites que les Arabes descendus de Moder ont appris l'écriture arabe; mais ils s'y montrèrent peu habiles, ainsi que cela arrive pour tout art qui s'introduit chez un peuple nomade; jamais il ne parvient à un système régulier; il ne tend point à la perfection ni à l'élégance, à cause de l'incompatibilité qui existe entre la vie nomade et la pratique des arts, et parce que, le plus communément, les nomades n'en éprouvent pas le besoin. L'écriture arabe resta donc chez eux une écriture de peuple nomade, précisément ou à peu de chose près[6] telle qu'elle y est encore de nos jours; à moins qu'on ne dise qu'elle présente aujourd'hui plus d'art, parce que les Arabes de ce siècle approchent davantage de la vie sédentaire, et ont plus de communications avec les grandes capitales et les États régulièrement organisés.

Quant aux Arabes de Moder, ils étaient plus attachés à la vie nomade et plus éloignés de la vie sédentaire que les habitants du Yémen, de l'Irac, de la Syrie et de l'Égypte. Au commencement de l'islamisme, l'écriture n'était pas parvenue chez eux à un haut degré de netteté, de régularité et de perfection; elle n'avait pas même at-

P. 342.

[1] Pour بن ابى عبد الله, lisez عن ابى عبد الله. Dans la même ligne, je lis نقله, à la place de نقلته.

[2] Pour بن, lisez عن.

[3] Je suis la leçon de M. de Sacy.

[4] Telle est la leçon donnée par M. de Sacy.

[5] Pour تعليمها, lisez تعلمها, avec le manuscrit A, l'édition de Boulac et le texte donné par M. de Sacy.

[6] La leçon او قريبا, celle que M. de Sacy a suivie, se trouve dans les manuscrits A, C, D et l'édition de Boulac.

teint, à cet égard, la simple médiocrité, à raison de leur condition nomade, de leur état sauvage et de leur éloignement de la culture des arts. Voyez ce qui est arrivé, par suite de cet état de choses, dans les exemplaires du Coran écrits par quelques-uns des Compagnons de Mohammed qui ne possédaient pas une orthographe[1] bien régulière. Sur plusieurs points, en effet, leur écriture n'était point conforme aux règles suivies par les hommes qui connaissent bien l'art de l'écriture. La génération suivante, je veux dire les *Tabis,* adopta l'orthographe des Compagnons du Prophète et se fit un mérite de ne point s'écarter des formes adoptées par ceux qui, après Mohammed, étaient les plus excellents des hommes et qui avaient reçu de lui les révélations célestes, soit par écrit, soit de vive voix. En agissant ainsi, ils firent comme des personnes de nos jours qui imitent l'écriture d'un personnage illustre par sa piété ou par sa science, dans la conviction que cela porte bonheur, et qui se modèlent sur les formes qu'il a adoptées, sans se soucier si elles sont bonnes ou mauvaises. A combien plus forte raison cela devait-il avoir lieu à l'égard des Compagnons et de ce qu'ils avaient écrit de leur main? Cela a donc été imité, cela est devenu une orthographe fixe et convenue (en ce qui regarde le Coran), et les savants ont eu soin d'indiquer les passages du livre sacré (où ces irrégularités se rencontrent).

Gardez-vous bien de prêter l'oreille à ce que disent quelques hommes irréfléchis quand ils prétendent que les Compagnons savaient très-bien les règles de l'écriture; que dans les passages où leur orthographe semble s'éloigner des règles[2], ce ne sont pas (autant d'erreurs), comme on pourrait se l'imaginer, et que chacune de ces irrégularités a sa raison. Par exemple, là où se trouve un *élif* de trop dans le mot لاأذبحنه[3], ils disent que c'est pour indiquer que l'im-

[1] On verra, plus loin, que l'auteur emploie le mot *kitaba* pour désigner tantôt l'écriture et tantôt l'orthographe.

[2] Pour ومن, lisez من.

[3] On lit dans le *Coran,* sour. XXVII, vers. 21, 22 : « Il (Salomon) passa en revue l'armée des oiseaux, et dit : « Pourquoi ne vois-je pas la huppe? Est-elle absente? Je lui infligerai un châtiment terrible certes, je la ferai mettre à mort, etc. »

molation (de la huppe) ne s'effectua pas; de même, dans le passage où se trouve le mot بايبد[1] avec un *ya* de trop[2], ils disent que c'est pour indiquer la perfection de la puissance divine, et ainsi du reste. Ce sont là des assertions gratuites et dénuées de tout fondement. Ils ont eu recours à de pareilles subtilités dans la pensée que, par ce moyen, ils écarteraient des Compagnons tout soupçon d'erreur et de faute contraire aux règles de l'orthographe. S'imaginant que la connaissance de l'orthographe était une perfection, ils n'ont pas voulu qu'on pût croire qu'aucune perfection ait manqué aux Compagnons, et leur ont donc attribué la perfection en fait d'écriture (ou orthographe). Ils ont donc cherché des raisons pour justifier ce qui, dans le Coran, s'éloignait des règles ordinaires.

P. 343.

Cette opinion est mal fondée : l'écriture n'était pas une perfection par rapport aux Compagnons, puisque cet art est un de ceux qui appartiennent à la civilisation née dans les villes et qui sont des moyens de gagner sa vie, ainsi que nous l'avons établi précédemment. La perfection dans les arts est une perfection relative et non absolue, puisque son absence ne porte aucun préjudice à l'essence de la religion ni aux qualités morales : cette ignorance n'a d'effet que sur les moyens de gagner sa vie, et son influence est toujours en raison du degré de la civilisation et du secours réciproque qu'on trouve dans cet art pour se communiquer ses pensées. Le Prophète ne savait ni lire ni écrire, et cela était pour lui une perfection : son ignorance convenait à la hauteur de sa position et à sa dignité[3], qui le mettait au-dessus de la pratique des arts industriels, simples moyens de subsistance et produits de la civilisation. Pour nous, au contraire, l'ignorance ne serait pas une perfection. La raison en est que le Prophète devait être uniquement en rapport avec Dieu, tandis que nous, nous devons nous aider les uns les autres afin d'assurer notre existence dans ce monde. C'est là le but naturel de tous les arts et

Dans ce passage, les Compagnons ont écrit لا « non, » à la place de ل « certes. »

[1] *Coran*, sour. LI, vers. 47.

[2] Pour الياء, lisez الباء.

[3] Je lis مقامه لشرفه وتنزهه, avec les manuscrits C, D et l'édition de Boulac.

même des sciences[1]. Pour le Prophète, tout au contraire de nous, la privation de ces connaissances[2] était une perfection.

Lorsque les Arabes eurent fondé leur empire, après avoir pris tant de grandes capitales et conquis tant de royaumes, qu'ils se furent établis à Basra et à Koufa, et que le gouvernement eut besoin d'hommes de plume, on adopta l'usage de l'écriture, on chercha à s'instruire[3] dans cet art et l'on parvint à l'apprendre et à l'exercer. L'écriture fit alors de grands progrès; elle acquit une forme constante et, dans les villes de Basra et de Koufa, elle parvint à un certain degré de regularité, sans atteindre, toutefois, à la perfection. On sait ce que sont les formes de l'écriture koufique.

Après cela les Arabes se répandirent dans diverses contrées, occupèrent de nouvelles provinces et conquirent l'Ifrîkiya ainsi que l'Espagne. Dans la ville de Baghdad, fondée par les Abbacides, l'écriture s'éleva au plus haut point de beauté, parce que la civilisation y était portée très-loin et que cette ville était la métropole de l'islamisme et le centre de l'empire arabe. P. 344.

[L'écriture de Baghdad[4] s'éloigna des formes de l'écriture de Koufa, parce qu'on tendit à perfectionner les principes de l'écriture et à lui donner des traits plus beaux et plus gracieux. La différence entre les deux caractères devint plus prononcée par la suite des siècles, jusqu'à ce que l'étendard (de cette sorte de révolte) fût levé à Baghdad par le vizir [Abou] Ali Ibn Mocla[5], et ensuite par

[1] Littéral. « des connaissances conventionnelles. » La science est un système de connaissances sur un objet utile, système conventionnel qui nécessite l'emploi des termes techniques. Les Arabes, n'ayant qu'un seul mot pour désigner *connaissance* et *science*, se servent du terme *connaissances conventionnelles* ou *connaissances techniques*, علوم اصطلاحية, quand ils veulent parler des sciences proprement dites.

[2] Aprés تنزهه, insérez عنها. Cette correction est autorisée par les manuscrits A, C et D, par l'édition de Boulac et par le texte de M. de Sacy.

[3] Les manuscrits C, D et l'édition de Boulac portent وتعلمه.

[4] Ce paragraphe manque dans les manuscrits C et D et dans l'édition de Boulac.

[5] Pour la vie de ce célèbre vizir et calligraphe, mort l'an 328 de l'hégire (940 de J.C.), voyez le *Biographical dictionary* d'Ibn Khallikan, vol. III.

le kateb Ali Ibn Hilal, mieux connu sous le nom d'*Ibn el-Baouwab*[1]. On adopta dès lors, dans l'enseignement de cet art, le système de celui-ci et on le suivit à partir du troisième[2] siècle. Les principes et les formes du caractère de Baghdad s'écartèrent ensuite de ceux de Koufa à tel point que ce furent deux écritures (presque) distinctes. Cette différence s'accrut dans les siècles qui suivirent, parce que les maîtres de cet art introduisirent de nouvelles altérations dans le système de ses formes. Plus tard, Yacout et le saint personnage Ali 'l-Adjemi[3] s'occupèrent de l'écriture et en fournirent des exemples qui, depuis lors, ont servi de base à l'enseignement. Cette écriture, étant passée en Égypte, s'éloigna en quelque chose du caractère de l'Irac. Ce fut là (en Irac) que les Persans l'apprirent; mais leur écriture s'écarta tellement de celle des Égyptiens qu'elle semblait appartenir à un système tout à fait différent.]

L'écriture de l'Ifrîkiya, dont on connaît encore les formes surannées, approchait beaucoup de celle de l'Orient. En Espagne, où les Oméiades avaient établi un royaume indépendant et s'étaient distingués par leur goût pour la vie sédentaire, pour la culture des arts et pour l'écriture, il se forma un caractère espagnol tout particulier, dont les traits nous sont encore aujourd'hui[4] bien connus.

La civilisation et la vie sédentaire ayant pris le dessus dans tous les États musulmans, les royaumes devinrent puissants, les sciences obtinrent de grands encouragements, les copies des livres se multiplièrent, l'écriture et la reliure acquirent plus de beauté, les palais et
P. 345. les trésors des rois se remplirent de livres à un point que rien n'égale; cela devint un objet de rivalité entre les peuples de diverses contrées, et l'on n'y mit plus de bornes.

[1] La vie d'Ibn el-Baouwab se trouve dans le *Biographical dictionary* d'Ibn Khallikan, vol. II, p. 282. Ce calligraphe mourut l'an 423 de l'hégire (1032 de J. C.).

[2] Pour المالثة, lisez الثالثة.

[3] Il ne faut pas confondre Yacout de Mosul, le célèbre calligraphe, avec son homonyme, le géographe. Le premier mourut à Mosul en 618 (1221 de J. C.); le second mourut près d'Aleppo, en l'an 626 (1229 de J. C.). — Nous ne trouvons aucun renseignement sur Ali 'l-Adjemi.

[4] Après le mot الرسم, ajoutez لهذا العهد.

Quand ces empires musulmans vinrent ensuite à se dissoudre et à tomber en ruines, tout ce progrès se ralentit; le déclin du khalifat entraîna la ruine de tout ce qui faisait l'ornement de Baghdad. L'art de l'écriture, ou, pour mieux dire, tout ce qui était science, abandonna cette capitale pour passer en Égypte et au Caire, et il n'a cessé d'y fleurir jusqu'à nos jours. Il y a dans ce pays des maîtres qui enseignent à former les lettres suivant certains principes généralement adoptés parmi eux, et les élèves apprennent en peu de temps à les tracer conformément aux modèles placés sous leurs yeux et à se faire une belle écriture, à force de s'y exercer et de suivre des règles éprouvées par la pratique. Aussi acquièrent-ils une écriture aussi parfaite qu'on peut le désirer.

Passons aux (Arabes) habitants de l'Espagne : la destruction de leur puissance dans ce pays, la chute de la domination berbère, qui avait remplacé la leur, et la supériorité que les peuples chrétiens y avaient acquise, les forcèrent à se disperser dans divers pays et, à partir de l'époque de la dynastie almoravide jusqu'à notre temps, ils ont continué à se répandre dans les provinces de l'Ifrîkiya et du Maghreb, sur notre côté de la mer. Ils ont communiqué aux habitants sédentaires (de ces contrées) les arts dont ils étaient en possession et se sont attachés au service du gouvernement, et de là est résulté que leur caractère d'écriture a pris le dessus sur celui de l'Ifrîkiya et l'a fait tomber en désuétude. Aussi l'écriture dont on se servait à Cairouan et à El-Mehdiya est maintenant oubliée, ainsi que les coutumes et les arts qui étaient particuliers à ces deux capitales. Toutes les écritures de la province d'Ifrîkiya, à Tunis surtout, et dans ses dépendances, sont devenues conformes à l'écriture espagnole, à cause du grand nombre de réfugiés qui, à l'époque de l'émigration[1], quittèrent les contrées orientales de l'Espagne pour aller s'y établir. Il est resté seulement quelques traces de l'ancienne écriture de l'Ifrîkiya dans le Belad el-Djerîd, parce que le peuple de ce pays n'a pas eu de

[1] Voy. ci-devant, page 23.

rapport avec les écrivains espagnols et n'a pas éprouvé l'influence de P. 346. leur voisinage, laquelle se faisait sentir surtout à Tunis, capitale de l'empire.

L'écriture des habitants de l'Ifrîkiya devint donc analogue à celle des Espagnols, et cela dura ainsi jusqu'à ce que la puissance des Almohades (Hafsides) s'affaiblît et que les habitudes de la vie sédentaire et du luxe rétrogradassent avec la civilisation; alors l'écriture éprouva aussi de la décadence; ses principes s'altérèrent; les procédés employés dans l'enseignement de cet art tombèrent dans l'oubli à mesure que l'influence de la vie sédentaire allait en s'affaiblissant et que la civilisation reculait. Toutefois, l'écriture de cette contrée a conservé assez de traces du caractère espagnol pour témoigner de ce qu'elle était autrefois. C'est une conséquence du principe que nous avons établi précédemment, savoir que, partout où les arts ont pris racine par suite de la vie sédentaire, il est difficile de les extirper entièrement.

Plus tard, sous la dynastie mérinide, il s'établit dans la partie la plus occidentale du Maghreb une écriture qui n'est qu'une nuance de l'écriture espagnole. Elle s'y était introduite, parce que l'Espagne était un pays voisin et que les émigrés venus de cette contrée depuis peu de temps pour se fixer à Fez étaient entrés au service du gouvernement et ont continué à y rester. Mais l'écriture tomba en oubli dans tout ce qui était éloigné du siége de l'empire, comme si on ne l'eût jamais connue. Dans l'Ifrîkiya et dans les deux Maghreb, elle dégénéra graduellement et s'éloigna de plus en plus de la perfection. Quand on copiait des livres, c'était sans aucune utilité pour quiconque voulait les feuilleter; il ne lui en revenait que de la peine et de la fatigue, tant était grand le nombre des fautes et des altérations qui se glissaient dans le texte : à quoi il faut ajouter que les formes des lettres étaient tellement défigurées qu'à grand'peine pouvait-on les lire. Il arriva alors à l'écriture ce qui arrive à tous les arts quand la civilisation de la vie sédentaire a reculé et que l'empire est tombé en décadence. *Dieu juge, et personne ne peut contrôler ses jugements.* (*Coran*, sour. XIII, vers. 41.)

[Le docte[1] *kateb* Abou 'l-Hacen Ali el-Baghdadi, généralement connu sous le nom d'*Ibn el-Baouwab*, a composé un poëme du mètre *basît* et ayant pour rime la lettre *r*, dans lequel il traite de l'art de l'écriture et des matériaux qu'on y emploie. Comme c'est une des meilleurs choses qu'on ait écrites sur ce sujet, j'ai cru devoir l'insérer dans ce chapitre du présent livre, pour qu'elle puisse être utile à ceux qui désirent apprendre cet art. Le voici :

P. 347.

O vous qui souhaitez posséder dans sa perfection l'art d'écrire et qui avez l'ambition de vous distinguer par la beauté et la régularité de votre écriture,

Si votre intention est sincère, priez votre Seigneur de vous en faciliter le succès.

Choisissez d'abord des roseaux bien dressés, durs et propres à produire une belle écriture;

Et, lorsque vous voudrez en tailler un, préférez celui qui vous paraîtra d'une proportion moyenne.

Considérez ses deux extrémités, et choissez pour la tailler celle qui est la plus mince et la plus ténue.

Donnez à sa tige une juste proportion, en sorte qu'elle ne soit ni trop longue ni trop courte[2].

Placez la fente exactement au milieu, afin que la taille soit égale et uniforme des deux côtés.

Quand vous aurez exécuté tout cela, en homme habile et connaisseur en son art,

Appliquez toute votre attention à la coupe, car c'est de la coupe que tout dépend.

Ne vous flattez pas que je vous en dévoile le mystère : c'est un secret dont je suis avare.

Tout ce que je vous dirai, c'est qu'il faut tenir le milieu entre une forme arrondie et une forme pointue[3].

Mettez ensuite dans votre écritoire du noir de fumée, que vous préparerez avec du vinaigre où[4] avec du verjus;

[1] Le reste de ce chapitre, à partir d'ici, ne se trouve ni dans les manuscrits C et D, ni dans l'édition de Boulac.

[2] Il faut supprimer le لا.

[3] Quand on regarde un *calam* bien taillé, en dirigeant la pointe vers soi et la tenant de manière à ce que le dos soit tourné en haut, on voit que le bec de droite est plus court et plus mince que celui de gauche, et que la pointe est taillée obliquement.

[4] Lisez او بالحصرم.

Vous y joindrez de l'ocre rouge, qui aura été battu et mélangé avec de l'orpiment et du camphre.

Lorsque ce mélange aura suffisamment fermenté, prenez du papier blanc et lisse dont vous aurez fait l'épreuve;

Puis, après l'avoir coupé, soumettez-le à l'action de la presse, afin qu'il ne soit pas chiffonné ni froissé.

Ensuite occupez-vous sans relâche et patiemment à copier des modèles; la patience est le meilleur moyen d'atteindre le but auquel on aspire.

Commencez d'abord par écrire sur une planche, et dégainez pour cela le glaive d'une volonté ferme, en vous disposant à bien faire.

Ne rougissez pas de la laideur des caractères que vous formerez d'abord en commençant à copier des exemples et à tracer des lignes[1].

La tâche est difficile, mais elle deviendra aisée : combien de fois ne voit-on pas la facilité succéder à la difficulté!

Aussi, quand une fois vous aurez obtenu ce qui était l'objet de votre espoir, vous en éprouverez beaucoup de joie et de plaisir.

Remerciez alors votre Dieu, et rendez-vous digne de sa bienveillance, car Dieu aime l'homme reconnaissant[2].

Que votre main et vos doigts ne soient consacrés qu'à écrire des choses utiles, que vous laisserez après vous quand vous quitterez ce séjour d'illusion;

Car l'homme trouvera demain, lorsque le registre[3] de ses actions sera déployé devant lui, tout ce qu'il aura fait (pendant les jours de sa vie).

P. 348. Il ne faut pas perdre de vue que l'écriture est à la parole et au discours ce que la parole et le discours sont aux pensées de l'âme et de l'esprit : chacune de ces choses doit être un interprète clair et fidèle de l'objet qu'il représente. Il est dit dans le Coran que *Dieu a créé l'homme et lui a appris à s'expliquer clairement* (sour. LV, vers. 2 et 3), ce qui comprend la clarté[4] de toutes les espèces d'indications. Or la perfection d'une bonne écriture, c'est qu'elle soit une représentation claire de la parole, et pour cela il faut que les lettres dont les hommes sont convenus entre eux soient bien formées et que la position et les traits de chacune soient observés, en sorte que les

[1] Supprimez le و de والتمثيل.

[2] Pour يجيب, lisez يحبّ, avec le texte de M. de Sacy.

[3] Pour كتابة, lisez كتابه.

[4] L'auteur emploie quelquefois le verbe اشتمل sans la préposition على.

unes se distinguent facilement des autres, et cela sans qu'on ait dérogé à l'usage de joindre ensemble toutes les lettres du même mot, excepté celles qu'on est convenu de ne pas unir (aux suivantes) quand elles commencent une syllabe; telles sont: l'*élif,* le *ra,* le *za,* le *dal,* le *dhal* et quelques autres, tandis qu'on les unit aux lettres qui les précèdent dans le même mot.

Les (commis) écrivains des temps modernes se sont accordés à réunir certains mots les uns avec les autres et à supprimer certaines lettres en suivant des règles qui ne sont connues que d'eux et qui sont étrangères à tout le reste des hommes. Tels sont les écrivains employés dans les bureaux du sultan et les greffiers des cadis. Ils ont probablement adopté cet usage, qui leur est spécial, parce qu'ils ont beaucoup de pièces à écrire, que la connaissance de leur écriture est assez répandue dans le public pour qu'un grand nombre de personnes étrangères à leurs fonctions comprennent la signification de ces groupes conventionnels. S'ils ont à communiquer par écrit[1] avec des personnes qui ne comprennent pas ces groupes, ils doivent laisser de côté ce système et faire tout ce qui leur est possible pour écrire d'une façon claire et intelligible. Sans cela, leur écriture serait comme une écriture étrangère, parce qu'il y a absence d'une convention réciproque et antérieure entre les deux parties. Cela n'est excusable[2] que dans les écritures de ceux qui dressent les états[3] des revenus du gouvernement et les rôles des armées, parce qu'il est du devoir de ceux-ci de dérober ces renseignements à la connaissance du public; P. 349. car ce sont là des choses d'administration qu'on doit tenir secrètes. En ce cas, ils emploient très-habilement un procédé qui leur est tout à fait spécial : c'est une sorte d'énigme qui consiste à désigner les lettres par les noms d'aromates ou de fruits, ou d'oiseaux, ou de fleurs, ou bien à remplacer les formes reconnues des lettres par d'autres formes, qu'eux et leurs correspondants se sont accordés à em-

[1] Le mot ذلك se trouve dans les manuscrits, mais il est évidemment de trop.

[2] Variante: يعذر.

[3] Voyez, pour cette signification du mot عمل, la première partie de cette traduction, p. 364, note 2.

ployer pour la communication de leurs pensées. Quelques écrivains ont imaginé certaines règles basées sur des analogies et dont ils se servent pour lire des écritures dont ils ignorent la clef[1]. C'est ce qu'ils appellent *déchiffrer*[2]. Il existe des traités célèbres de cette science. *Dieu est le savant, le sage.*]

De la librairie.

On donnait autrefois de grands soins à la transcription des recueils scientifiques[3] et des autres écrits[4]; on les reliait bien, et, pour assurer l'exactitude des textes, on les corrigeait sous la dictée de ceux qui les savaient par cœur, et l'on fixait l'orthographe des mots d'une manière précise. Cela fut une des conséquences de la grandeur de l'empire (musulman) et de la civilisation qui dérive de la vie sédentaire. Mais cette habitude n'existe plus de nos jours : la ruine des États et la marche rétrograde de la civilisation l'ont fait disparaître. Elle avait été cependant très-répandue chez les peuples musulmans de l'Irac et de l'Espagne, parce que, sous tous les rapports, elle était une conséquence nécessaire de la civilisation très-avancée qui régnait dans ces pays, de la vaste étendue que ces empires avaient prise et des encouragements que les gouvernements donnaient aux lettres. Les ouvrages scientifiques et les recueils (de tout genre) se multiplièrent alors, et, comme on les recherchait avec empressement partout et toujours, il fallait en transcrire de nombreux exemplaires, que l'on faisait ensuite relier. Voilà comment se forma l'art des libraires, de ces individus qui travaillent[5] à copier des volumes, à les corriger et

P. 350.

[1] Littéral. « dont ils n'étaient pas les inventeurs. »

[2] Littéral. « résoudre l'énigmatique. »

[3] En arabe, *diwans scientifiques*. L'auteur entend désigner par ces mots les recueils de traditions, de renseignements historiques, d'explications du texte coranique, de notes philologiques, de poésies et de notions de tout genre enseignées dans les écoles.

[4] Le mot سجلات *sidjillat*, dérivé du latin *sigillum*, a plusieurs significations; il sert à désigner les pièces émanant d'un tribunal, les actes officiels du gouvernement, les registres et même les livres.

[5] Lisez المعانين.

à les relier; qui s'occupent, enfin, de tout ce qui concerne les livres et les recueils. C'est là un art tout à fait spécial aux grandes villes, où la civilisation est très-avancée.

Dans les premiers temps, le parchemin fait avec des peaux préparées s'employait pour les livres dans lesquels on inscrivait les connaissances scientifiques et pour les écrits émanant du sultan, tels que dépêches, titres de concessions et actes officiels. Cet usage tenait à l'abondance dans laquelle on vivait[1] alors, au petit nombre d'ouvrages que l'on composait, et aussi au nombre très-limité de dépêches et d'actes officiels expédiés par le gouvernement. On employait uniquement le parchemin pour les écrits, parce qu'on voulait les rendre ainsi plus respectables et en assurer l'authenticité ainsi que la durée. Plus tard, il y eut un tel débordement d'ouvrages originaux, de compilations, de dépêches et de pièces officielles, que le parchemin n'était pas en assez grande quantité pour y suffire. Ce fut alors que, d'après les conseils d'El-Fadl Ibn Yahya[2], on fabriqua du papier, et ce fut sur cette substance qu'il fit écrire les dépêches du sultan et les actes officiels. Dès lors l'usage en devint général pour les pièces émanant du gouvernement et pour les écrits scientifiques, et la fabrication du papier fut portée à un haut degré de perfection.

Quelque temps après, les savants et les hommes d'État dirigèrent leur attention[3] vers les textes fournis par les recueils scientifiques, et, comme ils y tenaient beaucoup, ils les corrigèrent sous la dictée des personnes qui savaient par cœur le contenu de ces traités et qui pouvaient montrer que la connaissance de ces textes leur était parvenue de ceux qui les avaient compilés ou composés, et cela par une tradition parfaitement sûre. S'adresser à de tels individus est un devoir indispensable quand il s'agit de rétablir un texte dans son intégrité primitive. En effet, c'est ainsi qu'on démontre que telles

[1] L'auteur veut dire que l'usage de la viande, comme nourriture, était très-répandu, et que, pour cette raison, les peaux n'étaient pas rares.

[2] Il s'agit du Barmekide qui était vizir du khalife Haroun er-Rechîd.

[3] Pour وهم, lisez وهمم.

paroles proviennent de telle personne, et que telle décision juridique émane de tel légiste, qui, par un travail d'esprit consciencieux, l'a tirée de la source (du droit musulman). Tant qu'on ne peut pas vérifier les textes en les faisant remonter par (la filière nommée) *isnad* jusqu'aux écrivains qui les ont compilés, on ne peut pas attribuer avec certitude telle parole à telle personne et telle décision juridique à tel légiste.

Pendant plusieurs siècles et dans beaucoup de pays, les savants et les érudits se bornèrent à ce travail, et ce fut à cela que se réduisit l'art dont les renseignements transmis par la tradition orale sont P. 351. l'objet. En effet, les fruits les plus importants qu'on avait tirés de cet art étaient déja perdus : on ne savait plus reconnaître (de prime abord) dans les traditions, ni les *saines,* ni les *passables,* ni les *parfaitement appuyées,* ni les *relâchées,* ni les *interrompues* ni les *arrêtées,* ni les distinguer des traditions *supposées*[1]. La crème de ces notions était restée toutefois dans ces textes originaux, dont on reconnaissait universellement l'authenticité; mais chercher à retrouver ces textes aurait été une peine inutile. L'avantage qu'on recueillait en ayant recours à la transmission orale était de pouvoir retrouver les leçons offertes par les prototypes des recueils de traditions, des traités de jurisprudence composés à l'usage des légistes, des compilations scientifiques, etc. C'est par un tel travail qu'on établit exactement la filière par laquelle les textes nous sont parvenus; sans lui, on ne pourrait pas les citer comme provenant réellement des auteurs à qui on les attribue. Ce système (de travail critique) a laissé en Orient et en Espagne des chemins bien battus[2] et des sentiers faciles à reconnaître. Quelques recueils copiés à cette époque et dans ces pays existent encore et offrent des exemples parfaits de correction, d'exactitude[3] et d'authenticité. On trouve aussi entre les mains de quelques individus des manuscrits d'une haute antiquité, qui montrent qu'à

[1] Pour l'explication de ces termes techniques, voyez la note qui se trouve à la fin du dernier chapitre de cette partie.

[2] Pour معينة, je lis معبّنة. L'édition de Boulac offre cette leçon.

[3] Après الاتقان, insérez والاحكام.

cette époque on était parvenu au dernier degré de la perfection dans cette partie. Partout (chez les musulmans), ces manuscrits se sont transmis de génération en génération jusqu'à ce jour, et ceux qui les possèdent les gardent comme des trésors précieux.

Dans le Maghreb, toutes les traces (de ce travail critique) ont totalement disparu, parce que l'art d'écrire, de corriger des livres et d'en fixer le texte, sous la dictée des personnes qui les savaient par cœur, s'y est perdu depuis la ruine de la civilisation et sous l'influence des habitudes nomades[1]. On y copie encore quelques recueils et quelques livres classiques, mais ce sont des *talebs* berbers qui les transcrivent, et leur écriture est rude et inculte. Ces volumes sont tellement barbares par l'imperfection de leur écriture, par les fautes de copiste et les altérations du texte, qu'il est impossible de s'en servir[2] et que, à peu d'exceptions près, ils ne sont bons à rien.

Les recueils de décisions juridiques ont subi les mêmes altérations : la plupart des opinions qu'on y rapporte n'ont aucun *isnad* qui les fasse remonter aux grands docteurs de l'école (de Malek). Les compilateurs se sont bornés à prendre ces sentences dans les premiers traités qui leur tombaient sous la main. A la suite de cela, P. 352. sont survenues les tentatives de quelques-uns, parmi leurs docteurs, qui ont voulu composer des ouvrages malgré le peu de connaissance qu'ils avaient de ce métier et dans l'absence de tous les arts qui sont nécessaires pour l'exécution d'un tel projet. Aussi, rien ne reste de cet art, excepté en Espagne, où il est encore possible d'en reconnaître quelques faibles vestiges qu'on distingue à peine et qui vont bientôt disparaître. Les sciences elles-mêmes sont sur le point de périr dans les pays de l'Occident. *Dieu fait tout de sa pleine puissance.*

Je viens d'apprendre qu'en Orient la pratique de corriger les ouvrages sous la dictée des personnes qui les ont appris par la voie

[1] Dans le v[e] siècle de l'hégire, les Arabes nomades établis dans la haute Égypte envahirent l'Ifrîkiya et le Maghreb, et dévastèrent ces contrées à un tel point qu'elles n'ont jamais pu s'en relever. — [2] Littéral. « que ce sont des livres clos pour quiconque voudrait les parcourir. »

de la tradition orale existe encore, ce qui permet de vérifier facilement l'exactitude des textes. Cela tient aux encouragements que les sciences et les arts reçoivent dans ce pays, ainsi que nous le dirons plus tard. Je dois toutefois faire observer qu'en Orient ce qui reste en fait de calligraphie se trouve seulement chez les Perses. En Égypte, l'écriture des livres est devenue tout aussi mauvaise, sinon pire que celle du Maghreb. *Dieu fait tout de son plein pouvoir.*

De l'art du chant.

Cet art consiste dans une modulation donnée à des vers rhythmiques, en entrecoupant les sons d'après des rapports réguliers et connus (des gens de l'art), (modulation) qui tombe[1] exactement sur chaque son au moment où on le détache (des autres). Cela forme une note musicale. Les notes se combinent ensuite les unes avec les autres dans des rapports déterminés, et font plaisir à l'oreille par suite de ce rapport mutuel et de la nature[2] même de ces sons. En effet, la science musicale nous montre que les notes ont entre elles des rapports déterminés : l'une peut être la moitié ou le quart ou le cinquième ou le onzième d'une autre. Quand ces rapports parviennent à l'oreille, leur variété les fait passer (de la catégorie) du simple à celle du composé. Or, entre les rapports composés, il n'y en a d'agréables à entendre qu'un certain nombre, que les hommes versés dans la science musicale ont signalés, et dont ils ont parlé (dans leurs écrits).

P. 353.

Cette modulation des notes chantées est quelquefois accompagnée de sons entrecoupés que l'on tire d'objets inanimés, soit au moyen de la percussion, soit en soufflant dans des instruments faits exprès pour cet objet. L'accompagnement rend les notes encore plus agréables à l'oreille. De ces instruments, il y en a, de nos jours, dans le Maghreb,

[1] Le manuscrit C porte بوقع, et l'édition de Boulac offre la leçon بوقع, celle que j'ai suivie.

[2] Il faut insérer le mot ذلك avant التناسب. Les manuscrits C et D de l'édition de Boulac offrent la bonne leçon.

plusieurs sortes. Telle est l'espèce de *mizmar*[1] (ou *zemer*), que l'on nomme *chebaba*. C'est un roseau creux dont les côtés sont percés de trous en nombre fixe et dans lequel on souffle pour lui faire produire des sons. Il émet alors directement[2] de son intérieur un son[3] qui passe par ces trous et que l'on modifie en posant sur ces ouvertures les doigts des deux mains. Cela se fait d'une certaine façon connue des gens de l'art, et a pour résultat d'établir des rapports (mutuels) entre les notes. On continue de cette manière à produire une suite de rapports. Le plaisir que l'oreille éprouve provient de la perception des rapports dont nous venons de parler.

Un autre instrument de la même espèce est le *zolami* (hautbois). C'est un tuyau dont les côtés sont formés avec deux pièces de bois creusées à la main; on ne le perfore pas au moyen du tour, parce qu'il faut ajuster exactement les deux morceaux dont il se compose. Il est percé de plusieurs trous. On souffle dans le *zolami* au moyen d'un petit tuyau qui y est attaché et qui sert à y conduire le vent. Le son de cet instrument est perçant; on y forme les notes[4] en apposant les doigts sur les trous, ainsi que cela se fait avec le *chebaba*.

Un des plus beaux instruments de l'espèce nommée *zemer* s'emploie de nos jours et s'appelle *bok*. Il consiste en un tuyau de cuivre, long d'une coudée, et qui s'élargit de sorte que l'extrémité d'où sort l'air P. 354. est assez évasée pour admettre la main légèrement fermée, comme elle l'est lorsqu'on taille une plume[5]. On souffle dedans au moyen d'un petit tuyau qui y transmet l'air de la bouche. Il produit un son

[1] Le *mizmar* est la flûte à bec, mais ce terme désigne ici tous les instruments à vent qui sont percés de trous.

[2] Pour سدادة, lisez سداده.

[3] Le mot صوت, qui s'emploie dans ce chapitre pour signifier une note de musique, signifie ordinairement « son. »

[4] Littéral. « l'entrecoupement des sons s'y fait. »

[5] Littéral. « sous la forme de la taille d'un *calam*. » Je suis porté à croire qu'il y a une transposition dans le texte arabe, et que ces mots doivent se placer après بقصبة صغيرة, dans la même ligne. Le sens serait alors : un petit roseau, taillé en bec de plume. Au reste, la leçon de l'édition de Paris se retrouve dans l'édition de Boulac et dans tous les manuscrits.

bourdonnant et très-fort. Il a aussi un certain nombre de trous au moyen desquels on produit, par l'application des doigts, plusieurs notes ayant entre elles des rapports déterminés; on l'entend alors avec plaisir.

Il y a aussi des instruments à cordes. Ils sont creux à l'intérieur : les uns, tels que le *berbat* et le *rebab*, ont la forme d'un segment de sphère; les autres, comme le *canoun*[1], ont la forme quadrilatère. Les cordes sont placées sur le côté plat de l'instrument et tiennent chacune, par son extrémité supérieure, à une cheville tournante, ce qui permet de les relâcher quand il le faut. On frappe les cordes avec un morceau de bois, ou bien on fait passer sur elles une autre corde attachée aux deux bouts d'un arc et frottée avec de la cire et de la résine. On forme les notes en tirant l'arc d'une main légère sur une corde ou bien en le passant d'une corde à une autre. En jouant des instruments à cordes, soit qu'on frappe les cordes, soit qu'on les frotte, on les touche avec les bouts des doigts de la main gauche afin de produire des notes justes et agréables à entendre.

Quelquefois on frappe avec des baguettes sur des instruments en forme de plats; on frappe aussi des morceaux de bois les uns contre les autres, en observant une mesure régulière, ce qui produit encore des sons que l'on entend avec plaisir.

Nous allons maintenant indiquer la cause du plaisir qui dérive de la musique. Le plaisir, comme nous le dirons ailleurs, est la perception de ce qui est convenable (à l'esprit) et qui peut être saisi par les sens[2]. Ce que l'on aperçoit est une modalité (des objets des sens). Quand la modalité est en rapport compatible et convenable avec la faculté perceptive, elle est agréable; quand elle lui est incompatible et antipathique, elle lui cause une sensation désagréable[3]. Les choses qu'on P. 355. mange sont convenables quand leur modalité est en rapport avec le tempérament du sens du goût. Le convenable, en fait de choses

[1] Le *berbat* (βάρβιτος) et le *rebab* sont des espèces de guitares; le *canoun* est le tympanon.

[2] Littéral. « c'est la perception du convenable et du sensible. »

[3] Littéral. « choquant et repoussant. »

perçues par le toucher ou par l'odorat, est ce qui est en accord avec le tempérament de l'esprit cardiaque et vaporeux auquel le sens, dans ce cas, transmet la perception ; aussi les plantes odorantes et les fleurs à parfums doux sont-elles plus agréables à sentir, plus convenables à l'esprit (cardiaque) que les autres, parce que le principe chaud y prédomine, principe qui est celui du tempérament de cet esprit. Quant aux perceptions de la vue[1] et de l'ouïe, celles dont les formes et les modalités conviennent le mieux à leur destination naturelle sont plus en accord avec l'esprit et lui sont bien plus compatibles que les autres. Si l'objet que l'on voit[2] a une juste proportion de forme et de contour, — ce qui dépend de la matière (constituante) de cet objet, — en tant qu'il ne s'écarte pas de cette juste proportion qui convient le mieux à sa destination et qui est exigée par sa matière constituante, — et c'est là ce qu'on entend par le terme *beau et bon* en parlant de toute chose perceptible, — si l'objet remplit cette condition, il est compatible avec l'esprit perceptif, qui en recueille alors avec plaisir des sensations qui sont en rapport avec sa nature.

Voilà pourquoi nous trouvons que l'amant, chez qui l'amour est poussé jusqu'à la folie, exprime l'intensité de sa passion en disant que son âme est mêlée avec celle de l'objet aimé. On peut encore expliquer cela d'une autre manière, à savoir que l'existence est commune à tous les êtres, ainsi que le disent les philosophes; cela fait que vous voudriez être mêlé à l'objet dans lequel vous avez reconnu la perfection, de manière à ne former qu'un seul être avec lui[3].

[1] Pour المريّات, lisez المرئيّات.

[2] Pour المرئُ, lisez المرئيّ.

[3] Ce raisonnement n'est pas clair et, même avec le secours d'un passage additionnel qui se trouve dans l'édition de Boulac, on ne le comprend pas davantage. Nous y lisons, après les mots « est mêlée avec celle de la bien-aimée » : هذا سر تفهمه ان كنت من اهله وهو اتحاد المبداء وان كل ما سواك اذا نظرته وتاملته رايت بينك وبينه اتحادا فى المبداء يشهد لك به اتحادكما فى الكون « Cela est un mystère que tu comprendras si tu es de ces gens-là (les amants?). Il s'agit de l'identité d'origine (de tous les êtres) et du fait que, si tu regardes et examines ce qui est autre que toi, tu verras qu'entre toi-même et cet objet il y a une identité d'origine qui prouve que, toi et cet objet, vous êtes identiques quant à votre

La chose qui est le plus en rapport avec l'esprit de l'homme, celle dont la beauté des proportions est la plus facile à saisir[1], c'est le corps humain. La perception de la beauté dans les contours d'une belle personne et dans les sons de sa voix est donc un des sentiments les plus conformes à la nature humaine. Chaque homme est porté P. 356. par sa nature à rechercher la beauté dans[2] ce qui se voit et dans ce qui s'entend. Or les sons, pour être beaux, doivent avoir entre eux de justes rapports et ne pas être incompatibles les uns avec les autres. Expliquons-nous : les sons ont plusieurs modalités; il y en a de bas, de hauts, de doux, de forts, de vibrants, d'étouffés et d'autres encore. C'est de leur juste rapport entre eux qu'ils tiennent leur beauté. Ainsi, en premier lieu, on ne doit pas passer directement d'un son à celui qui lui est contraire, mais y arriver par degrés et en revenir de la même manière. Cela doit se faire aussi pour deux sons semblables : il faut absolument interposer entre eux un son dissemblable. Voyez les philologues : ils condamnent les combinaisons dans lesquelles une lettre se trouve jointe à une autre qui lui est incompatible, ou à une lettre qui s'articule par des organes trop rapprochés des siens.

être. » Un peu plus loin, après les mots, « ainsi que disent les philosophes, » nous lisons : فتود ان تمتزج بما شاهدت فيه الكمال لتتحد به بل يروم النفس حينئذ الخروج عن الوهم الى الحقيقة التى هى اتحاد المبداء والكون « Et tu voudras être mêlé avec l'objet dont tu as reconnu la perfection, afin de former un seul être avec lui. Que dis-je? l'âme cherche alors à sortir de la supposition pour entrer dans la réalité, laquelle est l'identité d'origine et d'être. » La traduction turque n'offre aucun éclaircissement au sujet de ce paragraphe. Le principe attribué ici aux philosophes est ainsi énoncé dans le *Dictionary of technical terms, etc.* page ١٣٦ : الوجود مشترك فى الموجودات باسرها معنويا, proposition qu'El-Djordjani, dans son *Commentaire sur le Mewakif* (manuscrit de la Bibliothèque impériale, supplém. n° 1320, cahier 10, fol. 5 v°) explique ainsi : الموجود مشترك اشتراكا معنويا اى هو معنى واحد اشترك فيه الموجودات باسرها..... فتقسم الوجود الى هذه الموجودات « L'existence (leur) est commune en réalité, c'est-à-dire elle est une réalité, à laquelle tous les êtres participent..... Elle a donc pour parties tous les êtres. » Cette maxime est empruntée à Aristote; selon lui, la catégorie de l'être renferme les substances.

[1] Pour الى مدرك الكمال, lisez الى ان يدرك الكمال.

[2] Les manuscrits C et D, et l'édition de Boulac portent من, à la place de فى.

Cela rentre, en effet, dans la catégorie que nous venons de désigner. En second lieu, les sons (qui se suivent immédiatement) doivent avoir entre eux un de ces rapports de proportion que nous avons signalés au commencement de ce chapitre. On peut donc passer d'un son à sa moitié, ou à son tiers, ou à telle autre partie, pourvu que cette transition produise un de ces accords dont les hommes versés dans l'art de la musique ont établi et limité le nombre. « Si, pour employer leur expression, les sons ont un rapport mutuel dans leur modalité, ils conviennent à l'oreille et lui font plaisir. »

De ces rapports, les uns sont si simples que beaucoup de personnes s'en aperçoivent naturellement, sans avoir eu besoin de l'enseignement ou de la pratique. Aussi, voyons-nous des individus saisir sur-le-champ la mesure des vers qu'on récite, celle des danses, etc. Ce talent se désigne vulgairement par le terme *midmar* (manége). Il existe chez un grand nombre de ceux qui lisent le Coran : en récitant le texte de ce livre, ils donnent à leurs voix des intonations agréables qui ressemblent aux sons des instruments à vent. Leur débit est si beau et les diverses modulations de leurs voix sont si justes qu'on les écoute avec ravissement. Parmi ces rapports, il y en a de composés, qu'il n'est pas donné à tout le monde de saisir et dont les individus qui ne sont pas assez favorisés par la nature ne sauraient se servir, bien qu'ils sachent comment on les produit. Voilà en quoi consiste la mélodie, sujet que la musique entreprend de traiter, ainsi que nous l'exposerons après avoir parlé des autres sciences. P. 357.

L'imam Malek désapprouva l'usage de la mélodie[1] dans la lecture du Coran; mais l'imam Chaféi le permit. La mélodie dont il s'agit ici n'est pas celle que la musique enseigne et qui s'apprend comme un art : l'emploi de cette dernière espèce en récitant le Coran est certainement défendu; il n'est pas permis d'avoir le moindre doute à cet égard. En effet, l'art de la musique n'a rien de commun avec le Coran : pour lire tout haut le texte de ce livre, il faut ménager sa

[1] Malek n'autorisait que la psalmodie dans la récitation du Coran.

voix, de manière à pouvoir bien prononcer les lettres, surtout en allongeant les voyelles dans les propres endroits, en appuyant plus ou moins sur les lettres de prolongation, selon le système de lecture que l'on a adopté, et en remplissant quelques autres conditions du même genre. (Voilà pour le Coran.) Passons à la mélodie musicale : elle exige aussi que l'on ménage sa voix, afin qu'on puisse produire des sons ayant entre eux de certains rapports, ainsi que nous l'avons déjà dit en expliquant ce qu'il fallait entendre par ce mot. Mais, en observant les règles d'un de ces arts, on viole celles de l'autre, car ce sont deux arts opposés. Donc, avant tout, il faut s'en tenir à la récitation (cadencée) du texte coranique, afin de ne pas s'exposer à altérer le système de lecture que les anciens docteurs nous ont transmis. Il est donc absolument impossible d'employer simultanément la mélodie et le mode de récitation adopté pour la lecture du Coran.

La mélodie au sujet de laquelle les disciples de Malek et ceux de Chaféi ne sont pas d'accord est d'un genre tout à fait simple, celui que tout homme ayant l'oreille juste est porté naturellement à employer. Il varie alors les sons de sa voix [1] en observant certaines proportions que tout le monde, musiciens et autres, sont également capables de saisir. C'est au sujet de ce genre-ci qu'on n'est pas d'accord. Mais il est évident qu'on doit s'en abstenir dans la lecture du Coran et que l'imam (Malek) avait raison. En effet, la lecture du Coran est faite pour inspirer l'effroi, parce qu'elle dirige nos pensées vers la mort et ce qui s'en suit; elle ne doit pas servir à procurer du plaisir aux personnes qui recherchent la perception de sons agréables. Ce fut toujours ainsi (c'est-à-dire avec un sentiment de crainte res-P. 358.pectueuse) que les Compagnons récitaient le Coran, ainsi que nous le savons par l'histoire.

Le Prophète, en prononçant cette parole, « Il a reçu en cadeau un des *mizmar* de la famille de David, [2] » ne voulait parler ni des

[1] Littéral. « il fait des tremblements sur les sons. »

[2] Cette parole fut prononcée par Mohammed, en entendant Abd Allah Ibn Caïs,

tremblements de notes ni de la mélodie (proprement dite), mais de la beauté de la voix (d'un certain homme), de la manière dont il s'acquittait de la lecture (du Coran), du distinct emploi qu'il faisait des organes de la bouche pour articuler les lettres, et de la netteté de son énonciation.

Ayant indiqué en quoi consiste le chant[1], nous dirons qu'il se produit assez tard dans toute société civilisée : il faut que[2] la population soit devenue très-nombreuse, et qu'après être sortie de l'état pendant lequel elle ne cherchait que l'indispensable, elle passe par celui où elle essaye de satisfaire aux besoins qu'elle s'est créés, et qu'elle entre définitivement dans un état d'aisance parfaite, dont elle tâche de jouir de toutes les manières. C'est alors seulement que l'art du chant prend naissance, car[3] personne ne le recherche, à moins d'être libre de tous les soucis causés par la nécessité de pourvoir à ses besoins, à sa subsistance, à son logement, etc. Il n'y a que les gens tout à fait désœuvrés qui désirent en jouir, afin de multiplier leurs plaisirs.

Avant la promulgation de l'islamisme, l'art du chant était très-répandu dans toutes les villes et toutes les métropoles des royaumes étrangers. Les souverains eux-mêmes s'y étaient appliqués et s'en montraient très-engoués. Cela fut porté à un tel point que les rois de Perse témoignaient une grande considération aux personnes qui cultivaient cet art et les recevaient à leur cour. Ils leur permettaient d'assister à leurs assemblées et réunions, et d'y chanter. Tel est encore le cas aujourd'hui chez les peuples étrangers de tous les pays et de tous les empires.

Les Arabes n'avaient d'abord (en fait de musique) que l'art des vers.

mieux connu sous le nom d'Abou Mouça el-Achâri (voy. la 1re partie, p. 416, 449), réciter le Coran à haute voix. Cette tradition est indiquée dans le *Mishkat el-Mesabih*, traduit en anglais par le capitaine Matthews, et on la retrouve, sous trois formes presque identiques, dans un Dictionnaire biographique des Compagnons de Mohammed et leurs disciples, intitulé *Sier es-Selef*, manuscrit de la Bibliothèque impériale, supplément arabe, n° 693, fol. 91 v°.

[1] Pour واذا, lisez واذّ.

[2] Pour اذ, lisez اذا.

[3] Pour لانها, lisez لانه.

Ils formaient un discours composé de parties égales les unes aux autres[1], en établissant entre elles un rapport mutuel qui se reconnaissait au nombre de lettres mues et de lettres quiescentes[2] qui s'y trouvaient. En opérant ainsi, ils produisaient un discours consistant en plusieurs parties, dans chacune desquelles il y avait un sens complet, sans qu'on fût obligé de passer à la partie suivante. Ces *beït*, car on les désigne par ce terme, conviennent parfaitement à la nature (de l'esprit humain), d'abord, parce que chacun d'eux forme une partie distincte, puis à cause de leurs rapports mutuels en ce qui regarde leurs fins et leurs commencements, et ensuite, par la netteté avec laquelle ils transmettent les pensées qu'on veut communiquer aux autres et qui se trouvent renfermées dans la composition même de la phrase. De toutes leurs façons de s'exprimer, ce fut la poésie qu'ils admiraient le plus; ils lui assignèrent le plus haut degré de noblesse, parce qu'elle se distinguait spécialement par ces rapports mutuels dont nous avons parlé. Ils en firent le dépôt[3] de leur histoire, de leurs maximes de sagesse et de leurs titres à l'illustration; ils s'en occupèrent afin d'aiguiser leur esprit en l'habituant à bien saisir les idées et à employer les meilleures tournures de phrase. Depuis lors, ils ont continué à suivre cette voie. Les rapports offerts par les diverses parties (ou vers) d'un poëme et par les lettres mues et quiescentes ne forment toutefois qu'une seule goutte du vaste océan des rapports des sons, ainsi que le *Kitab el-Mousiki*[4] nous le fait voir. Mais les Arabes ne s'aperçurent pas de l'existence d'autres rapports que ceux offerts par leurs poésies; car, à cette époque, ils n'avaient

P. 359.

[1] Ces parties, ce sont les vers.

[2] C'est-à-dire les syllabes brèves et les syllabes longues.

[3] Le terme employé ici est *diwan*, qui signifie *recueil, registre*.

[4] Haddji Khalifa, dans son Dictionnaire bibliographique, indique deux ouvrages portant ce titre, l'un d'Abou 'l-Abbas es-Serakhchi, mort en 286 de l'hégire (899 de J. C.); et l'autre de Thabet Ibn Corra, mort en 288 (901 de J. C.). Un troisième ouvrage du même titre eut pour auteur le célèbre El-Farabi, mort en 561 (1166 de J. C.), et c'est très-probablement de celui-ci qu'Ibn Khaldoun veut parler. M. Kosegarten en a donné une analyse au commencement de son édition, malheureusement inachevée, du *Kitab el-Aghani*.

cultivé aucune science ni connu aucun art; ils n'avaient qu'une seule occupation[1] : la pratique des usages de la vie nomade.

Les chameliers se mirent ensuite à chanter pour exciter leurs chameaux; les jeunes gens chantaient aussi pour passer le temps. Ils faisaient des tremblements sur les notes et formaient des modulations. Les Arabes employaient le mot *ghana* (chant) pour indiquer l'acte de faire des modulations en chantant des vers; pour désigner la récitation cadencée du *Tehlîl* (la profession de l'unité de Dieu) et la manière de psalmodier les versets du Coran, ils se servaient du terme *taghbîr*. Abou Ishac ez-Zeddjadj[2] explique ainsi l'emploi de ce mot : « Il signifie *faire mention du ghabir*, c'est-à-dire, *de ce qui reste*, et désigne, pour cette raison, les choses de la vie future. » Quelquefois aussi, quand ils chantaient, ils établissaient un accord entre des sons différents. Ce renseignement est fourni par plusieurs auteurs, dont l'un, Ibn Rechîk, l'a inséré dans la dernière partie de son *Omda*[3]. On nommait cet accord *senad*. La plupart (de leurs airs) étaient du rhythme appelé *khafîf*, celui dont on se sert dans la danse et pour marquer le pas quand on marche au son du *doff* (tambour de basque) et du *mizmar* (flûte). Ce rhythme excite l'âme à la gaieté et fait épanouir les esprits les plus sérieux. Chez les Arabes, il se nommait *hezedj*. De toutes les mélodies simples, celle-ci est la première (et la plus facile); aussi l'esprit éprouve-t-il peu de difficulté à la saisir, sans l'avoir apprise; de même qu'il saisit tout ce qui est simple dans les autres arts. Les Arabes ont toujours conservé (l'usage de chanter); ils l'avaient déjà dans les temps du paganisme, et ils s'y adonnent encore dans la vie nomade. P. 360.

Lors de la promulgation de l'islamisme, ils s'emparèrent (des plus grands) royaumes du monde et enlevèrent l'autorité aux Perses par

[1] Pour محلهم, lisez نحلهم.

[2] Abou Ishac Ibrahîm ez-Zaddjadj, savant philologue et grammairien, mourut à Baghdad, l'an 310 (922 de J. C.).

[3] Voyez la 1re partie, p. 8, note 2. L'ouvrage intitulé *l'Omda*, c'est-à-dire *la colonne* ou *l'appui*, traitait de l'art de la poésie. Selon Ibn Khallikan, dans son Dictionnaire biographique, Ibn Rechîk mourut l'an 456 (1064 de J. C.).

la force des armes. Ils étaient alors tout à fait nomades et habitués aux privations, ainsi que chacun le sait; mais ils possédaient les sentiments de la religion dans toute leur fraîcheur[1], et cette aversion qu'elle inspire pour les choses de simple agrément et pour toutes les occupations qui ne servent ni à faire triompher la cause de Dieu, ni à se procurer la subsistance; aussi méprisèrent-ils le chant jusqu'à un certain point, ne le trouvant agréable que dans la psalmodie du Coran et dans cette manière de moduler les vers dont ils s'étaient fait un système et une habitude. Le luxe étant survenu avec les commodités de la vie et les richesses qui provenaient des dépouilles des peuples, les Arabes se laissèrent entraîner vers les plaisirs de la vie, la jouissance du bien-être et les douceurs du repos.

Les chanteurs perses et grecs s'étant alors répandus dans le monde, (plusieurs d'entre eux) passèrent dans le Hidjaz et se mirent sous le patronage des Arabes. Ils savaient tous jouer de l'*aoud* (le luth), du *tanbour* (la pandore), du *miezef* (la harpe) et du *mizmar* (la flûte). Ils firent alors entendre aux Arabes des airs que ceux-ci adoptèrent en chantant leurs poésies. Ce fut alors que Nechît el-Fareci figura à Médine, ainsi que Towaïs[2] et Saïb Khather[3], client d'Abd Allah Ibn Djafer[4]. Quand ils eurent entendu les chansons arabes, ils les apprirent et les chantèrent si bien qu'ils se firent une grande réputation. Mabed[5], Ibn Soreidj[6] et leurs confrères eurent ceux-là pour maîtres.

L'art du chant continua à faire du progrès et, sous la dynastie des

[1] J'adopte la leçon غضارة, celle qui est offerte par l'édition de Boulac.

[2] Eïça Ibn Abd Allah, surnommé *Towaïs* « le petit paon, » fut client de la tribu de Makhzoum, et habitait la Mecque. Il mourut l'an 92 de l'hégire (710-711 de J. C.).

[3] Saïb Khather était d'origine persane. Il habitait Médine et fut tué à la bataille d'El-Harra, l'an 63 de l'hégire (683 de J. C.).

[4] Abd Allah Ibn Djafer, petit-fils d'Abou Taleb, mourut l'an 80 de l'hégire (699-700 de J. C.)

[5] Abou Abbad Mabed Ibn Ouehb, client d'Abd er-Rahman Ibn Catan, chantait très-souvent à la cour d'El-Oualîd Ibn Yezîd; il mourut sous le règne de ce khalife. Les airs qu'il composa obtinrent une grande célébrité. Un poëte disait de lui : « Towaïs chantait bien, et Ibn Soreïdj plus tard; mais c'est Mabed qui a remporté la palme. »

[6] Abou Yahya Obeïd Ibn Soreïdj était encore un des protégés d'Abd Allah Ibn

Abbacides, il fut porté à la perfection par Ibrahîm Ibn el-Mehdi[1], Ibrahîm el-Mauceli[2], Ishac, fils de celui-ci, et Hammad, fils d'Ishac. L'excellence de la musique sous cette dynastie et les beaux concerts qui se donnèrent à Baghdad ont laissé des souvenirs qui durent encore.

On mettait à cette époque tant de recherche dans les jeux et les divertissements qu'on inventa tout un attirail de danse, tel que vêtements, baguettes[3] et chansons composées exprès pour régler les mouvements des danseurs. Cela forma même une profession à part. On y employa aussi des choses appelées *kerredj*[4]. Ce sont des figures de P. 361. bois représentant des chevaux harnachés, que les danseuses suspendaient à leurs gilets. Elles s'en revêtaient pour représenter des cavaliers qui couraient à l'attaque, qui battaient en retraite et qui combattaient ensemble. Il y avait encore d'autres jouets dont on se servait dans les noces, les fêtes, les réjouissances publiques et les lieux où l'on s'assemblait pour passer le temps et pour se divertir. Toutes ces choses étaient très-communes à Baghdad et dans les villes de l'Irac, et, de là, l'usage s'en répandait dans les autres pays.

(Ali Ibn Nafê, surnommé) Ziryab, avait été page au service des Maucelides[5]. Ayant appris d'eux la musique, il y devint si habile qu'il excita leur jalousie et se vit obligé par eux de passer dans le Maghreb. L'Espagne avait alors pour souverain l'émir (Abd er-Rahman II),

Djafer. Comme musicien et chanteur, il n'avait de rival que Mabed. Il faut lire سريج, à la place de شريج, dans le texte arabe.

[1] Ibrahîm Ibn el-Mehdi, fut proclamé khalife à Baghdad, l'an 202 de l'hégire (817-818 de J. C.), lors des troubles qui eurent lieu après la mort d'El-Amîn. Pour ses aventures, voyez la traduction anglaise des *Mille et une Nuits*, de Lane, vol. II, p. 336.

[2] Ibrahîm Ibn Mahan naquit à Koufa, l'an 125 et mourut à Baghdad, en 188 (804 de J. C.). Il porta le surnom d'*El-Mauceli*, parce qu'il avait demeuré quelque temps à Mosul. Il jouit d'une grande faveur auprès d'Haroun er-Rechîd. Son fils Ishac, et son petit-fils Hammad se distinguèrent aussi comme musiciens.

[3] Les danseuses se servaient des baguettes pour s'escrimer entre elles et pour frapper la terre en cadence.

[4] Ce sont les jouets que les enfants appellent *chevaux à jupon* et *chevaux à carrousel*.

[5] C'est-à-dire, d'Ibrahîm el-Mauceli et de son fils.

fils d'El-Hakem, fils de Hicham, fils d'Abd er-Rahman, le premier des Omeïades qui entra dans ce pays. Ce prince reçut Ziryab avec des honneurs extraordinaires : il monta à cheval pour aller au-devant de lui, le combla de dons, de concessions et de pensions, l'admit au nombre de ses convives habituels et lui assigna une place honorable à la cour[1]. La connaissance de la musique, laissée par Ziryab comme un héritage à l'Espagne, s'y transmit de génération en génération, jusqu'à l'époque où les gouverneurs des provinces et des villes se furent rendus indépendants. Elle était très-répandue à Séville, et, lors de la décadence de cette ville, elle passa en Ifrîkiya et dans le Maghreb, pour s'introduire dans les villes de ces pays. On en trouve encore quelques restes, malgré le déclin de la civilisation et l'affaiblissement des empires africains.

La musique est le dernier art qui se produit dans les sociétés civilisées, parce qu'elle est un de ceux qui naissent lorsque l'empire est parvenu à un haut degré de prospérité. Elle ne s'y montre qu'à une seule condition : la population de l'endroit doit être désœuvrée et aimer les divertissements. Elle est aussi le premier art à disparaître quand la civilisation est entrée dans son déclin. *Dieu est le Créateur.*

P. 362. Les arts, et surtout ceux de l'écriture et du calcul, ajoutent à l'intelligence des personnes qui les exercent.

Nous avons fait observer, dans ce traité[2], que, chez l'homme, l'âme raisonnable existe d'abord en puissance, et que son passage de la puissance à l'acte s'opère par l'acquisition de connaissances et de perceptions, fournies d'abord par les choses sensibles, et ensuite par la faculté spéculative. (Cela continue) jusqu'à ce qu'elle devienne perception en acte et intellect pur. Elle est dès lors une essence spirituelle, et son être est parvenu à la perfection[3]. Mais, pour amener

[1] On peut consulter, pour l'histoire de ce célèbre musicien et *arbiter elegantiarum*, la traduction de Maccari, par M. de Gayangos, vol. II, p. 116 et suiv. et l'*Histoire des musulmans d'Espagne*, de M. Dozy, t. II, p. 89 et suiv.

[2] Voy. la 1re partie, p. 219.

[3] C'est l'*ἐντελέχεια* d'Aristote.

ce résultat, il faut que les diverses espèces de connaissances et (les produits de) la spéculation continuent à faire augmenter l'intellectualité de l'âme. Les arts et la faculté de s'en servir fournissent toujours un système de notions instructives[1], qui est le produit de cette faculté; et voilà pourquoi la prudence qui résulte de l'expérience, la faculté qui s'acquiert par l'exercice d'un art quelconque, et la civilisation sédentaire, quand elle est arrivée à la perfection, contribuent toutes à donner de l'intelligence (à l'âme). La civilisation sédentaire produit cet effet, parce qu'elle consiste en une réunion d'arts qui servent, les uns, à l'économie domestique, et les autres, à façonner l'homme à la vie sociale, à lui former les mœurs et à le mettre en contact avec ses semblables. L'observation des devoirs imposés par la religion, des préceptes et des obligations qu'elle enseigne, enfin tout ce que nous venons d'énumérer, forme des systèmes de connaissances qui augmentent l'intelligence.

De tous les arts, celui de l'écriture est le plus efficace sous ce rapport, parce qu'il offre des connaissances et des matières de spéculation qui ne se trouvent pas dans les autres. L'écriture a pour effet de faire voyager la pensée en la faisant passer de la forme des lettres tracées (sur le papier) aux paroles énoncées par la bouche, et peintes dans l'imagination, et, de ces paroles, aux idées qui sont dans l'âme. La pensée passe, sans s'arrêter, d'indication à indication, tant qu'elle s'occupe de ce qui est écrit. L'âme, s'étant habituée à ce travail, acquiert la faculté de passer des indications aux choses indiquées, faculté qui est réellement la spéculation intellectuelle, au moyen de laquelle on se procure des connaissances que l'on ignorait. Par là l'âme acquiert la faculté de s'intellectualiser, ce qui ajoute encore à son intelligence et augmente la perspicacité et l'adresse que l'habitude de passer (des indications aux choses indiquées) lui avait acquises. Voilà pourquoi[2] Chosroès disait de ses gens de bureau, en les voyant si sagaces et si habiles, qu'ils étaient *divané*, c'est-à-dire, des diables et

P. 363.

[1] Littéral. « un canon scientifique. » — [2] Lisez ولذلك avec le ms. D et l'édition de Boulac.

des démons. On dit que ce fut là l'origine du mot *divan*, qui s'emploie pour désigner un bureau d'écrivains.

A (l'influence de) l'écriture nous pouvons joindre celle du calcul, parce que cet art consiste à opérer sur des nombres en les réunissant et en les séparant, ce qui exige qu'on fasse grande attention aux indications qui s'y présentent. L'âme s'habitue dès lors à comprendre les indications et à exercer sa faculté spéculative, c'est-à-dire, à faire acte d'intelligence. *Dieu vous a tirés des seins de vos mères, et vous ne compreniez rien alors; puis il vous donna l'ouïe, la vue et des cœurs (l'intelligence), afin que vous fussiez reconnaissants*[1] (*Coran*, sour. XVI, vers. 80).

[1] Pour قليلاما, lisez لعلكم.

SIXIÈME SECTION.

DES SCIENCES ET DE LEURS DIVERSES ESPÈCES; DE L'ENSEIGNEMENT, DE SES MÉTHODES ET PROCÉDÉS[1] ET DE TOUT CE QUI S'Y RATTACHE. — CETTE SECTION COMMENCE PAR UNE INTRODUCTION ET RENFERME (PLUSIEURS CHAPITRES) ACCESSOIRES.

L'introduction[2] traite de la réflexion, faculté qui distingue l'homme des autres animaux, qui le porte à travailler pour sa subsistance avec le concours de ses semblables, qui dirige son attention vers l'Être P. 364.

[1] Après طرقه, ajoutez وساير وجوهه, leçon offerte par les manuscrits C et D et par l'édition de Boulac.

[2] Cette courte introduction et les six chapitres qui la suivent se trouvent dans les manuscrits A et B, et dans la traduction turque de Djevdet Éfendi. Ils remplacent un seul chapitre qui se lit dans les manuscrits C et D, et dans l'édition de Boulac, et dont M. Quatremère a reproduit le texte dans l'appendice de cette partie. Je donne ici la traduction de ce chapitre, qui appartient évidemment à la rédaction primitive :

« L'existence des sciences et de l'enseignement dans l'état civilisé est un fait conforme à la nature.

« L'homme possède en commun, avec les autres animaux, les facultés des sens, du mouvement et de la nutrition; comme eux aussi il a besoin d'un abri, etc. Il se distingue d'eux par la réflexion, faculté qui le conduit à trouver les moyens de vivre, et à se les procurer avec le concours de ses semblables. Elle le porte aussi vers la vie sociale, état qui dispose les hommes à s'entr'aider, à accepter ce que les prophètes leur annoncent de la part de Dieu, à s'y conformer dans leurs actions et à travailler pour leur salut dans l'autre vie. L'homme réfléchit toujours à ces matières; il ne discontinue pas d'y penser, même pendant un temps aussi court que celui d'un clin d'œil; que dis-je? même pour un instant aussi rapide que la pensée qui traverse l'esprit, et qui est encore plus prompt que le regard. C'est de la réflexion que proviennent les sciences et ceux d'entre les arts dont nous avons déjà parlé. C'est à cause d'elle et de la disposition innée qui porte les hommes et même les autres animaux à rechercher ce que leur naturel exige, que l'homme (je lis الانسان, à la place de الفكر) désire se procurer les perceptions (notions) qu'il n'a pas encore acquises. Aussi s'adresse-t-il à celui qui le surpasse en savoir, en connaissances ou en perceptivité; ou bien il accepte ces notions d'une personne qu'il rencontre, et qui les aura reçues (par la voie de la tradition) des prophètes qui ont vécu avant lui. Il apprend ces renseignements, et s'empresse de les recueillir et de les connaître. Ensuite il dirige sa réflexion et sa faculté spéculative vers une vérité (une chose réelle) quelconque, et examine, un à un,

qu'il doit adorer et vers les communications que les prophètes ont apportées de la part de Dieu. C'est par le don de la réflexion que Dieu a mis l'homme en état de réduire tous les animaux sous son autorité et de les soumettre[1] à sa puissance; c'est aussi par ce don qu'il lui a assuré la supériorité sur la plupart des êtres créés.

De la réflexion.

Dieu a distingué l'homme de tous les autres animaux en lui accordant la réflexion, faculté qui marque le commencement de la perfectibilité humaine et qui achève la noblesse de l'espèce, en lui assurant la supériorité sur (presque tous) les êtres. (Pour en comprendre la nature,) il faut savoir que la perception est l'acte par lequel l'être perceptif aperçoit en lui-même ce qui est en dehors de lui. De tous les êtres créés, les animaux sont les seuls qui jouissent de cette faculté : ils aperçoivent les objets extérieurs au moyen des sens externes dont Dieu les a pourvus. Il y en a cinq : l'ouïe, la vue, l'odorat, le goût et le toucher. L'homme possède, de plus, la faculté de la réflexion, qui, placée derrière les sens, lui procure la perception de ce qui est en dehors de lui. Cela se fait au moyen de certaines puissances, qui, situées dans les ventricules du cerveau, saisissent les formes des choses sensibles, les retournent dans l'entendement et leur donnent, par abstraction, d'autres formes. La réflexion, agissant derrière les sens, opère sur ces formes; c'est elle et l'acte de l'entendement qui les retournent pour les décomposer et les combiner, et voilà ce que Dieu a désigné par le mot *afida* (cœurs) dans ce passage du Coran

les accidents qui surviennent à l'essence de cette vérité; il y persévère jusqu'à ce qu'il acquière, comme une faculté, la connaissance de ces accidents. Alors ce qu'il a découvert à ce sujet forme une science *sui generis*. Comme les hommes de la nouvelle génération (lisez الجيل) aspirent à connaître ces faits et s'empressent de les apprendre, cela donne lieu à l'enseignement de cette branche de connaissances. On voit par là que les sciences et l'enseignement sont naturels à l'espèce humaine. »

[1] Pour فصار, je lis فاصار, avec le manuscrit A, et je remplace ملكت par ملكة.

(sourate XVI, vers. 80) : « Il vous a donné la vue, l'ouïe et des cœurs. » *Fouad*, le singulier d'*afida*, désigne ici la réflexion.

Cette faculté a plusieurs degrés (d'intensité) : dans le premier, elle donne l'intelligence des choses extérieures qui se présentent dans un arrangement naturel ou conventionnel[1], de manière que l'homme puisse amener, par sa puissance, le résultat qu'il veut obtenir. Ce genre de réflexion se compose, en grande partie[2], de concepts ou simples idées, et s'appelle *intelligence discernante*. L'homme, aidé par P. 365. elle, se procure les choses qui lui sont utiles, ainsi que la nourriture, et évite ce qui peut lui faire du mal. La réflexion du second degré enseigne les opinions reçues et les règles de conduite que l'homme doit observer dans ses transactions et dans le gouvernement des êtres de son espèce, et qui, en grande partie, se composent d'affirmations (ou propositions) dont l'exactitude s'est graduellement vérifiée par l'expérience. On désigne ce genre de réflexion par le nom d'*intelligence expérimentale*. Au troisième degré, la réflexion trouve la connaissance réelle ou hypothétique des choses qu'elle cherche derrière les sens et sur lesquelles elle ne peut agir directement. C'est là l'*intelligence spéculative*. Elle consiste en concepts et en affirmations, combinés d'une manière toute particulière, d'après certaines conditions spéciales, et fournit d'autres connaissances de la classe des concepts ou de celle des affirmations. Combinant alors ces connaissances avec d'autres, elle en produit encore de nouvelles. En dernier résultat, elle forme une idée exacte des choses existantes selon leurs espèces, leurs classes et leurs causes premières et secondaires. C'est ainsi qu'au moyen de la réflexion elle (l'âme) parvient à compléter sa nature et à devenir une intelligence pure et un esprit perceptif. C'est là ce qu'on appelle *la réalisation de cette qualité qu'on nomme* humanité[3].

[1] Je crois que l'auteur veut désigner par ces mots l'enchaînement des causes et des effets et le rapport des mots aux idées.

[2] Pour اكثر, je lis اكثره, leçon que le traducteur turc me paraît avoir suivie.

[3] Littéral. « la réalité de l'humanité. »

L'intellect ne peut embrasser toute la catégorie des choses sans l'aide de la réflexion [1].

Le monde (ou catégorie) des êtres se compose d'essences pures, telles que les (quatre) éléments et leurs impressions, et des trois catégories des choses qui en dérivent, savoir : les minéraux, les plantes et les animaux. Tout ce que nous venons d'énumérer est dans la dépendance de la puissance divine. Le monde des êtres renferme encore les actions faites par les animaux avec intention et au moyen d'une puissance qu'ils ont reçue de Dieu. Parmi les actions, celles de l'espèce humaine ont de la suite et de la régularité, tandis que celles P. 366. des autres animaux se font sans règle et sans ordre. C'est au moyen de la réflexion qu'on aperçoit l'ordre naturel ou conventionnel des faits. Pour faire qu'une chose ait lieu il faut en connaître les causes premières et secondaires ainsi que les conditions nécessaires à sa production; en un mot, il faut connaître les principes d'où elle dérive; car les choses se présentent toujours dans un ordre et une liaison réguliers. Aucun effet ne peut avoir lieu qu'à la suite de son principe; car ce qui est le premier ne saurait être le dernier, et ce qui est le dernier ne saurait précéder le premier. Ces principes tirent souvent leur origine d'autres principes et ne se manifestent qu'à la suite de ceux-ci. Quelquefois il y a un principe supérieur auquel il faut remonter; d'autres fois, le principe immédiat forme le point d'arrêt. Quand on parvient au principe final, qui peut être du second degré, du troisième, et même d'un degré plus élevé, on commence l'acte qui doit amener le résultat désiré, et l'on part du principe le plus élevé auquel la réflexion a pu atteindre. Ensuite on parcourt successivement les causes secondaires, jusqu'au dernier principe, celui dont la pensée s'était préoccupée d'abord. Ainsi, par exemple, l'homme qui veut faire un toit pour se couvrir pense d'abord à un mur, qui doit soutenir ce toit, puis aux fondations, sur lesquelles ce mur doit

[1] Littéral. « la catégorie des choses intellectuelles ne se complète que par la réflexion. » Je lis العقلية à la place de الفعلية.

s'élever. Ici l'acte de la réflexion ne va pas plus loin. Donc l'homme commence par poser les fondations, ensuite il construit un mur, puis il termine son œuvre en établissant le toit. La même idée se trouve exprimée dans cette maxime : *Le commencement de l'acte est la fin de la réflexion, et le commencement de la réflexion est la fin de l'acte.* En effet, l'homme ne peut agir d'une manière complète sur ce qui est en dehors de lui, à moins d'employer la réflexion pour reconnaître l'ordre et la connexion des principes, parce que les uns dépendent des autres. C'est alors seulement qu'il doit commencer l'acte. La réflexion part du dernier des effets, celui par lequel se termine l'acte, et s'arrête au premier, celui par lequel l'acte doit commencer. C'est par la découverte de cette ordonnance de principes et de causes que les hommes ont donné à leurs actions de la suite et de la régularité. Les autres[1] animaux agissent sans suite, parce qu'ils sont dépourvus de réflexion, seule faculté par laquelle l'agent puisse reconnaître l'ordre du procédé qu'il doit suivre. En effet, les animaux des classes inférieures n'acquièrent des perceptions que par la voie des sens, perceptions isolées et privées de la liaison que la réflexion seule aurait pu leur donner. Dans le monde des faits, les actes[2] qui se font avec suite sont les seuls qui ont de l'importance; les actes faits sans règle étant d'une nature très-inférieure, et c'est dans cette dernière classe que se rangent ceux des animaux. Il en résulte que l'homme peut asservir les animaux, agir sur ce qui est renfermé dans le monde des faits, étendre sa domination sur les êtres et les soumettre[3] à sa volonté. Voilà ce que signifie *la lieutenance* à laquelle Dieu a fait allusion dans ces paroles (*Coran*, sour. II, vers. 28) : *Je vais placer sur la terre un lieutenant.*

P. 367.

La faculté réflective dont nous venons de parler appartient spécialement à l'homme et le distingue de tous les autres animaux. Plus la

[1] Il faut probablement remplacer le mot لغير par غير.

[2] Pour الحواسّ, lisez الحوادث, leçon du manuscrit A.

[3] Je lis تسخيره, à la place de تسخره. Le manuscrit A porte تسخره. J'ai déjà fait observer que ces chapitres ne se trouvent ni dans les mss. C et D, ni dans l'éd. de Boulac.

réflexion embrasse une suite régulière de causes et d'effets, plus la véritable nature de l'humanité se développe (dans l'homme). On trouve des hommes capables de reconnaître deux chaînons dans une série de causes et d'effets; d'autres peuvent en saisir trois, mais ils sont incapables d'aller plus loin. D'autres peuvent suivre une série d'effets jusqu'au cinquième ou au sixième résultat; aussi, chez ceux-ci, la qualité distinctive de l'humanité est plus développée que chez les autres. Voyez deux joueurs d'échecs : l'un prévoit les troisièmes, et même les cinquièmes résultats d'un coup; et cela, parce qu'ils arrivent dans un ordre convenu. Son adversaire, dont l'esprit a moins de portée, ne voit pas si loin. Cet exemple, je l'avoue, n'est pas tout à fait juste : bien jouer aux échecs est un talent acquis; connaître l'enchaînement des causes et des effets dépend d'une disposition naturelle. Il peut cependant servir à celui qui veut se rendre compte des principes que nous venons d'exposer. Dieu a créé l'homme et lui a donné la supériorité sur la plupart des créatures.

P. 368. De l'intelligence expérimentale et de la manière dont elle se produit.

L'homme est citadin par nature[1]. Cette maxime, bien connue des personnes qui ont entendu expliquer les livres des philosophes, est employée par eux dans le chapitre qui démontre la réalité du prophétisme[2], etc. Le mot *citadin* dérive de *cité*, terme qui s'emploie pour désigner la réunion des hommes en société. La maxime que nous venons de citer donne à entendre qu'un homme isolé ne saurait vivre ni rendre son existence complète, à moins d'être avec ses semblables. En effet, un homme seul est incapable d'obtenir la plénitude de l'existence et de la vie; aussi la nature l'oblige à chercher le concours de ses semblables afin de se procurer les choses dont il a besoin. Ce concours, obtenu nécessairement par un accord préliminaire, aboutit à une combinaison d'efforts et à tout ce qui s'ensuit.

[1] *Ἂνθροπος φύσει πολιτικὸν ζῶον.* (Aristote, *Pol.* II, ch. II.) — [2] Je lis النبوة, avec le traducteur turc.

Établi d'abord pour imprimer une direction unique aux travaux des hommes, il peut donner lieu à des querelles et à des disputes. Alors se développent les sentiments d'aversion et d'affection, d'amitié et de haine; ce qui, chez les peuples et les tribus, amène la guerre ou la paix. De quelque façon que cela arrive[1], rien de semblable ne se montre chez les animaux, qui vivent abandonnés à eux-mêmes : il n'y a que l'espèce humaine chez laquelle cela se trouve, grâce à la bonté de Dieu, qui lui a accordé la faculté de régler ses actions au moyen de la réflexion, ainsi que nous venons de le dire. Dieu a implanté dans les hommes cette puissance régulatrice; il l'a même rendue facile à manier, afin qu'ils l'emploient pour établir leur organisation politique et judiciaire. Elle les porte à fuir le vice pour embrasser la vertu, et les éloigne du mal pour les rapprocher du bien[2] aussitôt qu'ils ont appris, par l'expérience et par l'habitude, à prévoir les suites, bonnes ou mauvaises, de leurs actions. Voilà ce qui distingue les hommes des autres animaux.

Chez l'homme, les fruits de la réflexion se voient dans la manière dont il règle ses actions afin de les détourner de ce qui pourrait avoir des suites nuisibles. Les notions qui mènent à ce résultat ne P. 369. sont pas tout à fait en dehors du domaine des sens, et, pour les saisir, on n'a pas besoin de profondes recherches : elles dérivent de l'expérience, et c'est par l'expérience qu'on les apprend. Ce sont des idées particulières qui dépendent d'objets sensibles et dont l'exactitude ou la fausseté se montre promptement dans l'application; aussi c'est par l'application qu'on parvient à les apprécier. Chaque individu en recueille selon ses moyens et d'après l'expérience qu'il a acquise dans ses rapports avec ses semblables. Parvenu, de cette manière, à savoir ce qu'il doit faire et ce qu'il doit éviter, il obtient,

[1] Pour اى على وجه, leçon du texte imprimé et du manuscrit A, il faut lire على اى وجه. Le traducteur turc rend ces mots par leur équivalent arabe حسب ما اتفق.

[2] Pour وعن الحسن الى القبيح, je lis وعن القبيح الى الحسن. Le traducteur turc a lu comme moi, puisqu'il a rendu la phrase qui renferme cette expression par les mots : وقبايح ومفاسددن احتراز واجتناب ومصالح ومحاسنى تحرى واكتساب ايدرك

en fréquentant les hommes[1], la faculté de vivre en société. Celui qui passe sa vie avec ses semblables acquiert successivement toutes ces notions utiles.

Les résultats de l'expérience ne peuvent s'obtenir qu'avec le temps; mais bien des personnes tiennent de Dieu l'avantage de pouvoir les apprendre dans un espace de temps bien plus court que celui dont l'expérience a besoin. S'instruisant auprès de leurs parents, de leurs précepteurs et des vieillards, elles recueillent beaucoup de notions et les conservent dans la mémoire, ce qui leur épargne la nécessité d'étudier longtemps la corrélation de faits, afin d'en tirer des conclusions. Celui qui ne possède pas ces connaissances, qui n'en a pas obtenu d'autrui, ou qui a négligé de mettre à profit les renseignements et les bons exemples qu'on lui a offerts, ne pourra s'y instruire que par une longue application. Il doit s'engager dans une matière qui ne lui est pas familière et l'aborder sans méthode. Les connaissances qu'il acquiert de cette façon et les principes qu'il adopte pour se guider dans ses relations sociales reposent sur une mauvaise base et offrent de nombreuses lacunes; aussi ne pourra-t-il guère se mettre en état de vivre avec ses semblables. C'est ainsi que nous entendons le proverbe bien connu : *Celui qui n'a pas été instruit par ses parents a eu le temps pour précepteur.* Cela veut dire : la personne qui n'a pas appris les convenances sociales de son père et de sa mère, ou bien de P. 370. ses précepteurs et maîtres, ce qui revient au même, est portée par la nature à s'instruire en observant les événements de chaque jour; donc le temps lui sert de précepteur. Cela est une conséquence inévitable de l'impulsion donnée par le sentiment bien naturel de la nécessité où l'on se trouve de se faire aider par ses semblables. Voilà (comment se forme) l'intelligence expérimentale : elle arrive plus tard que l'intelligence discernante, faculté d'où procèdent les actions de l'homme, ainsi que nous l'avons dit.

L'intelligence spéculative se développe à la suite des autres. Nous

[1] Le manuscrit A porte بملابسته, leçon que j'adopte.

n'entreprendrons pas d'en expliquer la nature dans cet ouvrage, parce que les hommes versés dans les sciences (spéculatives) se sont déjà chargés de cette tâche. *Dieu vous a donné l'ouïe, la vue et des cœurs; mais très-peu d'entre vous lui témoignent de la reconnaissance.* (*Coran*, sour. XXIII, vers. 80.)

De la nature des connaissances humaines et de celles des anges.

Nous avons en nous-mêmes la conviction intime et certaine qu'il existe trois mondes (ou catégories d'êtres), dont le premier est le monde qui tombe sous les sens. Nous reconnaissons celui-ci aux impressions recueillies par les sens, moyens de perception que nous possédons en commun avec les autres animaux. La réflexion, faculté spéciale à l'homme, nous enseigne[1] de la manière la plus positive l'existence de l'âme humaine; (elle nous le fait savoir) au moyen des connaissances acquises et renfermées dans notre intérieur; connaissances bien au-dessus de celles qui proviennent des sens. Voilà donc un monde supérieur au monde sensible. Le troisième monde est au-dessus de nous et se reconnaît aux impressions qu'il laisse dans nos cœurs, c'est-à-dire, aux volontés et inclinations qui nous portent à nous remuer pour agir. Nous reconnaissons ainsi l'existence d'un agent qui nous fait agir et qui est dans un monde au-dessus du nôtre; c'est là le monde des esprits et des anges. Là se trouvent des essences (c'est-à-dire des êtres) qui, malgré la différence qui existe entre nous et elles, s'aperçoivent aux impressions qu'elles font sur nous. On atteint quelquefois à ce monde supérieur et spirituel ainsi qu'aux essences qu'il renferme; la vision (spirituelle) et ce que nous éprouvons pendant le sommeil peuvent nous y conduire. Dans le sommeil, on apprend des choses dont on ne se doutait pas dans l'état de veille et qui se trouvent ensuite justifiées par les événements. On reconnaît là des vérités provenant du monde de la vérité. Quant aux *songes confus*[2], ce sont des formes déposées par la perception dans l'intérieur de l'ima-

P. 371.

[1] Je lis بالفكر. — [2] Voyez la 1re partie, p. 216.

gination et au milieu desquelles la réflexion se retourne et s'agite, pendant qu'elle est détachée de l'influence des sens. C'est là la preuve la plus claire que nous pouvons offrir en faveur de l'existence du monde spirituel, monde que nous comprenons seulement d'une manière générale, sans en connaître les particularités.

Les philosophes théologiens ont prétendu indiquer les classes et l'arrangement des essences appartenant au monde spirituel, essences qu'ils nomment *intelligences*[1]; mais ce qu'ils en disent ne renferme rien de certain. En effet leur preuve spéculative ne remplit pas la condition exigée pour que cette preuve soit valide. Ils ont eux-mêmes posé cette condition dans leurs traités de logique, en disant : « Dans une démonstration spéculative, les propositions doivent être primitives (c'est-à-dire des premiers principes ou axiomes) et intelligibles par elles-mêmes. » Or la vraie nature des essences spirituelles est inconnue; on ne peut donc rien prouver à leur égard. Il n'y a aucun moyen d'apercevoir les subdivisions de ces essences[2], excepté par les indications que nous trouvons dans la loi révélée et dont la clarté, ainsi que la certitude, est reconnue par la foi. De ces (trois) mondes, celui de l'homme est le plus rapproché de notre compréhension, car son existence nous est certifiée par la conviction intime que nous dérivons de nos perceptions corporelles et spirituelles. L'homme participe avec les autres animaux au monde des sens; il participe au monde de l'intelligence et des esprits avec les anges, dont les essences sont de la même espèce que la sienne; essences dépouillées de matière et de corporéité et formant une intelligence pure dans laquelle se trouvent réunis l'intellect, l'agent intellectuel et l'objet de l'intellect. La nature véritable de ces êtres consiste alors, pour ainsi dire, en perceptivité et en intellect; les connaissances qu'ils possèdent sont toujours pré- P. 372. sentes (à leur entendement) et s'accordent, par leur nature, avec les choses connues, et cela, d'une manière parfaitement précise et sans la moindre disparate.

[1] Voyez la 1re partie, p. 200, note 2.

[2] Je lis الذوات, à la place de العوالم. La traduction turque porte ذوات روحانيه, ce qui justifie ma correction.

Chez l'homme, la connaissance c'est l'acquisition de la forme de l'objet connaissable. Il reçoit cette forme dans son essence, où elle n'avait jamais été auparavant; aussi tout ce que l'homme sait se compose de connaissances acquises. L'essence dans laquelle arrivent les formes des êtres dont on prend connaissance c'est l'âme, substance hylique qui se revêt de la forme de l'existence, au fur et à mesure qu'elle recueille les formes des choses connaissables. L'existence de l'âme a atteint la perfection, tant en matière qu'en forme, lors de la mort du corps. Toute connaissance que l'âme cherche à obtenir est, soit une affirmation, soit une négation; elle se procure l'une ou l'autre en se servant du terme (moyen) qui lie les deux extrêmes[1]. Chaque connaissance que l'on obtient a besoin d'être justifiée par son accord (avec la vérité); et, alors même qu'elle se laisse éclaircir par un procédé artificiel, la démonstration, on ne l'aperçoit qu'à travers un voile. La démonstration est donc bien différente de l'intuition qui existe chez les anges. Quelquefois ce voile est écarté et la conformité de la connaissance (avec la réalité) se montre clairement à la faculté perceptive. L'homme est donc ignorant par nature; cela s'aperçoit à l'incertitude qui affecte toutes ses connaissances. Ce que l'homme sait lui arrive par la voie de l'acquisition et par l'emploi de l'art. En effet, les connaissances qu'il recherche au moyen de la réflexion ne s'obtiennent qu'en observant les conditions imposées par l'art (de la logique).

Le voile dont nous venons de parler ne peut être levé que par le moyen d'exercices spirituels, soit qu'on se serve d'invocations, dont la meilleure est une prière pour écarter l'impureté et le péché, soit qu'on s'abstienne des choses qui donnent satisfaction aux appétits importuns (du corps), et c'est par le jeûne que l'on y parvient le plus sûrement, soit encore qu'on se tourne vers Dieu avec toute la force de son âme. *Dieu a enseigné aux hommes ce qu'ils ne savaient pas.* (*Coran,* sour. XCVI, vers. 5.)

[1] C'est-à-dire, par le raisonnement syllogistique.

Sur les connaissances acquises par les prophètes.

On sait que les hommes de cette classe éprouvent des accès d'une P. 373. excitation divine[1] tout à fait étrangère aux impulsions et au caractère de la nature humaine. La tendance qui les porte vers le Seigneur surpasse la force de l'humanité par la perceptivité qu'elle donne à ces hommes (favorisés) et par l'influence qu'elle exerce sur eux en les éloignant de la concupiscence, de la colère et de toutes les passions qui dépendent du corps. Le prophète, étant détaché de tout ce qui intéresse l'homme, se borne au strict nécessaire et s'adonne aux pratiques de la haute dévotion. Rempli de piété, il exalte la gloire de Dieu autant qu'il peut la connaître; il annonce aux hommes les révélations qu'il a reçues dans ses moments d'excitation et qui doivent servir à les diriger. En ceci les prophètes suivent tous la même voie, et tiennent une conduite identique, conduite que nous savons leur être habituelle, qui ne varie point et qui peut être regardée comme le résultat d'une disposition qui leur est innée.

Nous avons déjà parlé de la révélation[2] dans le chapitre qui traite des hommes ayant la faculté d'apercevoir les choses du monde invisible, et nous avons fait observer que l'univers, avec toutes ses catégories d'êtres, tant simples que composés, est arrangé naturellement dans un ordre régulier, depuis le haut de l'échelle jusqu'en bas; que ces catégories touchent immédiatement les unes aux autres, et que les êtres[3] placés à l'extrême limite de chaque catégorie sont prédisposés par leur nature à se convertir en êtres faisant partie des catégories qui les avoisinent, soit du côté supérieur, soit du côté inférieur. Il en est ainsi des quatre éléments simples et matériels; il en est ainsi du dattier et de la vigne, qui, étant placés sur l'extrême limite de la catégorie des plantes, touchent à celle des animaux, là où se trouvent les coquillages et les limaçons. Citons encore le singe, animal qui

[1] Pour الهمّة, lisez الهيّة.

[2] Voyez la 1re partie, p. 184.

[3] Littéral. « les essences. »

réunit l'adresse à la perceptivité, et qui se rencontre avec l'homme, être doué de réflexion et de prévoyance. Cette disposition, par suite de laquelle les extrémités de chaque catégorie touchent à celles des catégories voisines, est désignée par le terme *ittisal* (jonction, contact).

Le monde spirituel est situé au-dessus du nôtre : la perception et la volonté, facultés que nous tenons de lui et qui laissent en nous-mêmes des traces profondes, suffisent pour en démontrer l'existence. Les êtres du monde spirituel se composent de perception pure et d'intelligence sans mélange. C'est le monde des anges.

P. 374.

Il résulte nécessairement de ce que nous avons exposé que l'âme de l'homme a une disposition innée à se dépouiller de la nature humaine pour revêtir celle des anges et devenir ange en réalité pendant un seul instant de temps, un moment aussi rapide qu'un clin d'œil[1]. Ensuite elle reprend la nature humaine, après avoir reçu, dans le monde des anges, un message qu'elle doit porter à ses semblables de l'espèce humaine. Voilà ce que signifient les mots *révélation* et *discours des anges*.

Tous les prophètes ont été créés avec cette disposition; elle leur est, pour ainsi dire, une qualité innée. En se dépouillant de l'humanité, ils éprouvent des douleurs et poussent des gémissements, ainsi que chacun le sait. Les connaissances qu'ils recueillent pendant cet état d'exaltation s'obtiennent par la vue directe et par l'intuition; aucune erreur ni aucun défaut ne peuvent s'y glisser. Par leur essence même elles s'accordent avec la vérité, car le voile qui cachait aux prophètes le monde invisible a été enlevé, de sorte qu'ils peuvent le voir directement. Lorsqu'ils[2] ont quitté cet état pour rentrer dans la nature humaine, les connaissances qu'ils y ont acquises ne perdent rien de leur clarté pendant le trajet[3]. Ces hommes, animés d'une ardeur qui leur est propre et qui les emporte vers le monde spirituel, s'y rendent à plusieurs reprises jusqu'à ce qu'ils aient pu accomplir leur mission et ramener leurs compatriotes dans la bonne voie. Dieu a dit (au nom

[1] Voyez la 1re partie, p. 203 et suiv.

[2] Je lis وعند, à la place de عند.

[3] Littéral. « en les accompagnant. »

de son Prophète) : « Je ne suis qu'un homme semblable à vous; j'ai appris par une révélation que votre Dieu est un dieu unique; agissez donc avec droiture en sa présence et implorez sa miséricorde. » (*Coran*, sour. XLI, vers. 5.)

Nous recommandons ce verset à la considération du lecteur et nous le prions de revoir ce que nous avons dit vers le commencement de cet ouvrage[1], en traitant des diverses classes de personnes qui sont capables de recueillir des connaissances dans le monde invisible. Il y trouvera une explication claire et satisfaisante de cette matière, car nous l'avons examinée en détail. *C'est Dieu qui peut nous aider par sa grâce.*

P. 375. L'homme est ignorant par sa nature; ce qu'il sait consiste en connaissances acquises[2].

En commençant ces chapitres, nous avons dit[3] que l'homme appartenait à l'espèce des animaux, et qu'il se distinguait d'eux par la réflexion. Cette faculté, qu'il tient de Dieu, s'appelle *intelligence discernante,* tant qu'elle rend l'homme capable de mettre de la suite dans ses actions; on la nomme *intelligence expérimentale,* quand elle lui permet d'apprendre les opinions de ses semblables et ce qu'ils regardent comme bon ou comme mauvais; enfin on l'appelle *intelligence spéculative,* quand elle met l'homme à même de se faire une idée juste des choses qui existent, tant de celles qu'il a sous les yeux que de celles qu'il ne voit pas.

La réflexion ne vient pas à l'homme avant que son animalité soit entièrement constituée; elle se montre alors comme intelligence discernante. Avant ce moment, l'homme est absolument dépourvu de connaissances et doit être considéré[4] comme un simple animal, puisque son existence commence par une goutte de sperme, un caillot de sang et un morceau de chair[5]. Les connaissances qui lui surviennent dans la suite proviennent des deux sources que Dieu a mises à sa dis-

[1] Voyez la 1re partie, p. 201 et suiv.

[2] Littéral. « l'homme est ignorant par essence et savant par acquisition. »

[3] Voyez ci-devant, p. 426.

[4] J'insère بها après لاحق.

[5] *Coran,* sour. XXII, vers. 5.

position et qui sont les perceptions des sens et l'influence *des cœurs*, c'est-à-dire, la réflexion. Dieu, voulant nous reprocher ses bienfaits, a dit : « Il (c'est-à-dire Dieu) vous a donné l'ouïe, la vue et *des cœurs.* »

Tant que l'homme est dans la première période de son existence et qu'il n'a pas encore obtenu la réflexion discernante, il n'est que matière hylique, puisqu'il ne sait absolument rien. Ensuite la forme (de l'humanité) s'achève par des connaissances acquises au moyen d'instruments qui se trouvent à la disposition de l'homme : alors seulement l'humanité atteint la perfection de son être. Considérez la phrase que Dieu adressa à son Prophète en commençant à lui fournir des révélations : « Lis (dit-il), au nom de ton Seigneur, qui a créé (tout)! il a créé l'homme d'un caillot de sang. Lis, au nom de ton Seigneur, le très-généreux, qui a enseigné l'usage du *calam!* qui a enseigné à l'homme ce qu'il (l'homme) ne savait pas. » (*Coran*, sour. XCVI.) Cela signifie que la Divinité a permis à l'homme d'acquérir des connaissances qu'il ne possédait pas à l'époque où il était un caillot de sang et un morceau de chair. Nous voyons par la nature de l'homme et par l'essence de son être que, chez lui, l'ignorance était d'abord totale (littéral. « essentielle ») et que son savoir consiste en connaissances acquises. Les saints versets que nous venons de citer et qui forment le commencement des révélations (faites à notre Prophète) indiquent la même chose : ils rappellent à l'homme, sous la forme d'un reproche, la première des diverses périodes de son existence, c'est-à-dire l'humanité dans l'état de sa formation et dans l'état pendant lequel elle acquiert des connaissances. *Et Dieu a toujours possédé le savoir et la sagesse.*

P. 376.

L'enseignement fait partie des arts.

Pour être habile dans ce qui est science, pour en posséder des connaissances sûres et s'en rendre parfaitement maître, il faut avoir acquis la faculté de bien comprendre les bases et les principes sur lesquels cette science est fondée, avoir étudié les problèmes qui s'y

rattachent et en avoir parcouru les fondamentaux dans toutes leurs ramifications. On ne devient pas habile dans une branche de connaissances tant qu'on ne possède pas la faculté dont nous parlons et qu'il ne faut pas confondre avec celle d'entendre et de retenir. Nous voyons quelquefois qu'un des problèmes d'une science est compris également bien par l'homme versé dans cette matière et par le simple commençant, par le savant le plus érudit et par l'homme du peuple qui n'a reçu aucune instruction. Mais la faculté en question ne se trouve que chez le savant et chez l'homme instruit; nul autre ne la possède; et cela montre que nous devons la regarder comme tout à fait différente de l'entendement. Or toutes les facultés acquises sont corporelles[1], soit[2] qu'elles aient leur siége dans le corps ou bien dans le cerveau, comme celles de la réflexion et du calcul; et, puisque tous les objets corporels sont sensibles[3], elles ne peuvent s'acquérir qu'au moyen de l'enseignement[4]. Voilà pourquoi, chez les peuples de tous les pays et dans toutes les générations, on tient à ce que, pour chaque science et pour chaque art, le système d'enseignement soit basé sur[5] l'autorité et l'exemple de quelque docteur très-renommé. Les différences qui existent entre les divers systèmes d'en- P. 377. seignement en ce qui regarde les termes techniques montrent que l'enseignement lui-même fait partie des arts. En effet, les maîtres les plus illustres dans chaque science avaient chacun une terminologie particulière ainsi que cela s'observe encore chez les professeurs de tous les arts. Donc les termes techniques ne font pas partie de la science; car, s'il en était ainsi, tous les maîtres n'auraient qu'un seul et même système de terminologie. Voyez quelles différences existent entre les termes employés par les anciens et ceux adoptés par les

[1] Corporelles, ou appartenant au corps.

[2] Le و de وسواء est explétif; l'édition de Boulac l'omet, et le traducteur turc n'en a tenu aucun compte.

[3] C'est-à-dire, qui peuvent être aperçus par les sens.

[4] Littér. « elles exigent l'enseignement. »

[5] Le mot يفتقر doit être supprimé; il ne se trouve pas dans l'édition de Boulac; le traducteur turc ne l'a pas trouvé dans les manuscrits dont il s'est servi.

modernes dans l'enseignement, soit de la théologie scholastique, soit des principes fondamentaux de la jurisprudence, soit encore de la grammaire arabe ou du droit. Il en est de même de toutes les branches de connaissances que l'on entreprend[1] d'étudier : chaque maître se sert d'une terminologie différente. Cela montre que les diverses terminologies employées dans l'instruction forment autant d'arts, bien que la science en elle-même soit unique.

Ces principes établis, je dirai que la bonne tradition en ce qui regarde la pratique de l'enseignement[2] a presque disparu de nos jours chez les peuples de l'Occident; résultat amené par la dépopulation de ce pays, par la ruine des dynasties qui y avaient régné, et par une conséquence nécessaire de cet état de choses, à savoir la perte totale des arts qui y avaient fleuri. Nous avons montré ailleurs que cette conséquence est inévitable[3]. A l'époque où Cairouan et Cordoue étaient les métropoles du Maghreb et de l'Espagne, la civilisation y avait fait beaucoup de progrès, les sciences et les arts y trouvaient de grands encouragements et formaient un océan rempli jusqu'aux bords. Une longue suite de siècles et les habitudes de la vie sédentaire qui prédominaient dans ces villes permirent à l'enseignement d'y pousser de profondes racines. Mais la décadence de ces capitales amena la ruine presque totale de l'enseignement dans les pays de l'Occident.

Dans la première période de la dynastie des Almohades, l'art d'enseigner avait disparu, excepté à Maroc, où l'on en possédait encore quelques principes que l'on avait reçus[4] des deux villes déjà nommées. Mais la civilisation de la vie sédentaire n'eut pas la force de s'établir à Maroc, parce que l'empire almohade, dans les premiers temps de son existence, était celui d'un peuple imbu des habitudes de la vie nomade, et parce que son commencement fut bientôt suivi

[1] Pour يحتاج, lisez يتوجه.

[2] Pour سنن العلم, je lis سنن تعليم العلم, avec le traducteur turc et l'éditeur de l'édition de Boulac.

[3] Le texte porte simplement : « comme cela a été déjà mentionné. » (Voy. ci-devant, p. 264.)

[4] Pour مستفاد, lisez مستفادا.

de sa fin [1]. Cela empêcha presque tous les usages de la vie sédentaire de s'y maintenir.

Vers le milieu du VII^e siècle, quand l'autorité du gouvernement almohade fut renversée à Maroc [2], un cadi, nommé *Abou 'l-Cacem Ibn Zeïtoun*, quitta l'Ifrîkiya, et, s'étant rendu en Orient, il y rencontra les élèves [3] de l'imam Ibn el-Khatib [4], et s'instruisit auprès d'eux. Ayant étudié leur manière d'enseigner et acquis une grande habileté dans les sciences intellectuelles et traditionnelles, il rapporta à Tunis un vaste fonds de connaissances et un excellent système d'enseignement. Abou Abd-Allah Ibn Choaïb, un membre de la tribu berbère des Dokkala, l'y suivit de près. Il avait quitté le Maghreb pour visiter l'Orient et travailler sous [5] les professeurs de l'Égypte; et il se rendit ensuite à Tunis, où il fixa son séjour. Les leçons qu'il y donna furent très-instructives. Ce fut sous ces deux professeurs que la jeunesse tunisienne fit ses études. Le système de connaissances enseignées par eux se transmit d'une génération d'étudiants à une autre, et, parvenu enfin au cadi Mohammed Ibn Abd es-Selam [6], celui qui commenta les ouvrages d'Ibn el-Hadjeb [7], il passa de lui à ses disciples. Le même système fut apporté de Tunis à Tlemcen par Ibn el-Imam [8] et ses disciples. Ce docteur avait étudié sous les mêmes maîtres et dans les mêmes classes avec Ibn Abd es-Selam. On trouve encore des élèves de celui-ci à Tunis, et d'Ibn el-Imam à Tlemcen, mais ils sont en si petit nombre qu'on peut craindre de voir bientôt interrompre la tradition de l'enseignement introduit par ces docteurs.

[1] Après وقرب j'insère les mots عهد منه, sur l'autorité des manuscrits C et D, et de l'édition de Boulac.

[2] En 668 de l'hégire (1269 de J. C.), le sultan mérinide Abou Youçof Yacoub enleva la ville de Maroc à Abou Debbous, dernier souverain de la dynastie almohade.

[3] Notre auteur emploie très-souvent le mot تلميذ comme un nom collectif.

[4] Le célèbre philosophe Fakhr ed-Dîn er-Razi. (Voyez la 1^{re} partie, p. 399.)

[5] Pour عنه, lisez عن.

[6] Voy. la 1^{re} partie, Introduct. p. XXII.

[7] *Ibid.* p. XX.

[8] Il y avait deux frères de ce nom. Ibn Khaldoun en parle dans son *Histoire des Berbers*, t. III, p. 386, 387, 412 de la traduction.

Vers la fin du VII^e^ siècle, un membre de la tribu (berbère) de Mecheddala[1], nommé *Abou Ali Nacer ed-Dîn,* quitta le pays des Zouaoua[2] et se rendit en Orient, où il fit des études sous les anciens élèves d'Abou Amr Ibn el-Hadjeb. Ayant appris à fond leur système d'enseignement et suivi, avec Chihab ed-Dîn el-Carafi[3], les mêmes cours académiques, il devint très-savant dans les sciences intellectuelles et traditionnelles. Rentré dans le Maghreb avec un vaste fonds de science, il s'établit à Bougie, où ses disciples conservent encore la tradition de son excellent système d'enseignement. Il paraît qu'un de ses disciples, le nommé Amran el-Mecheddali[4], alla se fixer à Tlemcen et y répandre la connaissance du système d'enseignement suivi par son maître; mais à peine reste-il maintenant à Bougie et à Tlemcen quelques disciples de l'école de Nacer ed-Dîn.

P. 379.

Depuis la ruine de l'enseignement à Cordoue et à Cairouan, Fez et les autres villes du Maghreb n'ont aucun système d'instruction qui soit passable. Les bonnes traditions s'y sont perdues, de sorte que l'on n'y peut guère acquérir la faculté de diriger avec habileté ses études scientifiques. La manière la plus facile d'y parvenir[5] ce serait de travailler à se délier[6] la langue en prenant part à des entretiens et à des discussions scientifiques. C'est ainsi qu'on se rapproche du but, et qu'on réussit à l'atteindre. On voit beaucoup d'étudiants qui, après avoir passé une grande partie de leur vie à suivre assidûment les cours d'enseignement, gardent le silence (quand on discute une question scientifique) et ne prennent aucune part à la conversation. Ils s'étaient donné plus de peine qu'il ne fallait pour se charger la mémoire (de notions scientifiques), mais ils n'avaient rien acquis

[1] Les Mecheddala formaient une branche de la tribu berbère des Zouaoua. Dans le texte arabe, il faut lire المشدالى الى المشرق, à la place de المشد الى المشرق.

[2] Le pays des Zouaoua a reçu des Français le nom de *Kabylie.*

[3] Chihab ed-Dîn Abou 'l-Abbas Ahmed el-Carafi, professeur de jurisprudence malékite, mourut l'an 684 de l'hégire (1285-6 de J. C.).

[4] Lisez المشدالى من تلميذه.

[5] Pour هذا, lisez هذه.

[6] Je lis فتق, à la place de قوة. Cette correction m'a été fournie par l'édition de Boulac et par la traduction turque. Le ms. C porte فترة, et le ms. D, فتوة.

d'utile en ce qui touche la faculté de faire valoir ses connaissances ou de les enseigner. Si vous examinez les étudiants qui croient[1] y être parvenus, vous trouverez que, chez eux, cette faculté ne répond pas à l'étendue de leur savoir, soit qu'ils prennent part à un entretien littéraire, ou à une discussion, soit qu'ils entreprennent d'enseigner. Ce défaut provient de l'instruction défectueuse qu'ils ont reçue et de l'interruption des bonnes traditions (académiques). Au reste, il faut convenir qu'ils savent par cœur beaucoup plus que les autres, avantage qu'ils doivent à leur grande application et à l'idée que, pour acquérir la faculté scientifique, il suffit de se charger la mémoire. Cette idée est cependant tout à fait fausse. Pour montrer jusqu'à quel point (l'usage d'apprendre par cœur) est porté dans le Maghreb, nous dirons que le temps pendant lequel les étudiants doivent demeurer dans les colléges est fixé à seize ans[2], tandis qu'à Tunis il n'est que de cinq. Ce dernier chiffre est le minimum reçu : on suppose qu'il faut au moins cinq années d'études avant que l'élève puisse acquérir la faculté scientifique qui est l'objet de ses souhaits, ou reconnaître qu'il doit renoncer à l'espoir d'y parvenir. Le plus long de ces espaces de temps P. 380. était devenu nécessaire dans le Maghreb, pendant les derniers siècles, à cause de la difficulté (d'y acquérir la faculté dont nous parlons, difficulté) qui résultait uniquement de l'imperfection du système d'enseignement.

En Espagne, les habitants ont laissé dépérir jusqu'aux derniers restes de l'enseignement académique et ne s'occupent plus de matières scientifiques. Cela a eu pour cause le déclin de la civilisation, qui, chez les musulmans de ce pays, avait commencé depuis plusieurs siècles. On n'y retrouve[3] aucune trace d'études, à l'exception toutefois de celle de la langue arabe et des belles-lettres. On se borne à cultiver ces branches de connaissances dont on a conservé l'enseignement traditionnel, et c'est grâce à cette dernière circonstance que ces deux sciences se sont maintenues en Espagne[4].

[1] Pour ترى, lisez يرى.

[2] Pour ستة عشر, lisez ست عشرة.

[3] Pour عندهم, lisez فيهم.

[4] Pour تعليمها, lisez تعليمه. Si l'on

De l'étude du droit il ne reste en Espagne qu'un vague souvenir, une ombre de la réalité, et celle des sciences intellectuelles n'y a pas laissé même une trace. Cela doit s'attribuer à l'interruption de la tradition scolaire, par suite du déclin de la civilisation et du progrès de la domination chrétienne. Un petit nombre de musulmans, ceux qui habitent les pays du littoral, ont conservé leur indépendance, mais ils s'occupent bien plus de leurs moyens de subsistance que des matières scientifiques. *La puissance de Dieu domine dans tous les événements.*

La tradition de l'enseignement n'a pas été interrompue en Orient; les études y trouvent toujours des encouragements et l'enseignement y est répandu comme une mer qui déborde. Cette tradition s'y est conservée, parce que la civilisation n'y a jamais reculé. Quelques grandes villes, telles que Baghdad, Basra et Koufa, ont pu tomber en ruine, après avoir été les dépôts de toutes les connaissances scientifiques; mais elles ont été remplacées par d'autres encore plus grandes, d'où la science s'est répandue dans l'Irac persan, et, de là, dans le Khoraçan et la Transoxiane, du côté de l'Orient; puis jusqu'au Caire et aux pays voisins, du côté de l'Occident. Ces villes ont continué à posséder une nombreuse population et à jouir d'une haute civilisation; aussi les bonnes traditions de l'enseignement s'y sont toujours maintenues.

Comme les Orientaux sont en général très-habiles dans l'enseignement et même dans tous les autres arts, la plupart des Maghrebins qui ont visité l'Orient afin d'y faire des études se sont imaginé que, dans ce dernier pays, les habitants sont bien supérieurs en intelligence à ceux du Maghreb. Ils pensent aussi que, chez les Orientaux, l'âme raisonnable est plus complète par sa nature que chez les Occidentaux. Voyant combien ceux-là montrent de talent dans les sciences et d'habileté dans les arts, ils croient que la différence qui existe (en ce point) entre les deux peuples provient d'une diffé- P. 381.

conservait la première leçon, il faudrait lire, plus loin, فانحفظا, à la place de فانحفظ.

rence radicale dans leur constitution même[1]. Mais cette opinion est tout à fait erronée : la différence qui existe entre les pays de l'Orient et ceux de l'Occident n'est pas assez considérable pour produire une différence[2] dans le même être individuel (la nature humaine). C'est tout au plus si cette différence se laisse remarquer chez les habitants des contrées situées en dehors de la zone tempérée, ceux du premier climat, par exemple, et ceux du septième. Dans ces régions, la constitution de l'homme s'écarte du juste milieu, et celle de l'âme s'en éloigne dans la même proportion, ainsi que nous l'avons dit ailleurs[3]. La supériorité des Orientaux sur les Occidentaux dérive uniquement de l'intelligence plus avancée que l'influence de la vie sédentaire a communiquée aux premiers. C'est là un point que nous avons traité en parlant des arts[4]; mais nous ajouterons ici des éclaircissements afin de montrer l'exactitude de ce que nous avons avancé.

Les peuples sédentaires observent certaines convenances (et une juste mesure) dans tout ce qu'ils font. Cela se remarque dans leur manière de se nourrir et de se loger, dans le style de leurs édifices, dans les choses qui concernent la religion et dans les affaires mondaines, enfin dans toutes leurs habitudes[5], transactions et procédés. Ils respectent ces convenances jusque dans le choix des objets qui servent à l'alimentation et à l'habillement. Ce sont là, pour ainsi dire, des limites qui leur sont imposées, et qui ne se laissent point franchir. De plus, toutes ces pratiques constituent chez eux des arts qui se transmettent d'une génération à une autre; or il est certain que chaque art forme un système dont la régularité doit nécessairement réagir sur l'âme et lui communiquer un surcroît d'intelligence; cela rend l'acquisition d'un autre art plus facile, et dispose l'intelligence à saisir avec plus de promptitude les connaissances (de tout genre).

[1] Littéral. « existe dans la réalité de la nature humaine. »

[2] Je lis الذى يجب به تفاوت, leçon qui doit être celle que le traducteur turc avait sous les yeux. L'édition de Boulac porte الذى هو تفاوت, leçon peu satisfaisante.

[3] Voyez la 1re partie, p. 169.

[4] Voyez ci-devant, p. 422.

[5] Je lis عاداتهم, avec l'édition de Boulac et la traduction turque.

Nous avons entendu dire que les Égyptiens ont porté à un point incroyable leur habileté dans l'enseignement des arts; ainsi, pour en citer un exemple, ils dressent des ânes domestiques et d'autres qua- P. 382. drupèdes à faire des tours, et enseignent aux oiseaux à prononcer des paroles isolées. Ces choses sont si extraordinaires qu'elles remplissent les spectateurs d'admiration. Les Maghrebins sont incapables de concevoir comment cela se fait, et, à plus forte raison, de l'enseigner.

Le talent d'enseigner, celui d'exercer un art quelconque, et celui d'agir avec adresse dans les diverses circonstances qui dépendent des habitudes de la vie, augmentent la vigueur de l'intelligence si on les possède bien, et donnent une grande clarté à l'esprit de l'homme; parce que ce sont autant de facultés acquises à l'âme. Nous avons déjà dit que l'âme se forme au moyen des perceptions et des facultés qui lui surviennent. Ce qui a augmenté la sagacité de ceux-là (les Orientaux), ce sont les impressions que les connaissances ainsi apprises laissent sur l'âme. Croire que cette sagacité est le résultat d'une différence réelle dans la nature même de l'humanité est une erreur que le vulgaire seul est capable de commettre. Si l'on compare l'homme de la ville avec celui du désert, on remarquera (il est vrai), chez le premier, un esprit rempli de pénétration et de sagacité; cela est même au point que l'homme des champs se croit inférieur en nature et en intelligence au citadin. Il se trompe cependant; la supériorité de celui-ci provient de la parfaite acquisition de facultés qui lui facilitent l'exercice des arts, ainsi que de l'observation des convenances imposées par les usages et habitudes de la vie sédentaire; choses dont l'homme du désert n'a aucune idée. Quand le citadin entend bien la pratique des arts et s'est acquis la faculté de les exercer et de les enseigner bien, tous les individus[1] à qui ces facultés manquent s'imaginent que l'autre les doit à la nature supérieure de son intelligence, et que l'âme, chez les habitants du désert, est bien inférieure en organisation et en nature aux âmes des citadins. Mais il n'en est pas

[1] Après طن, il faut ajouter كل.

ainsi. Nous avons connu des bédouins dignes du premier rang par leur intelligence, leur bon jugement et la belle organisation de leur esprit. Ce qui distingue l'esprit du citadin, c'est tout simplement l'éclat que la faculté d'exercer les arts et de les enseigner lui a communiqué. En effet, ces talents acquis influent sur l'âme, ainsi que nous l'avons dit. L'erreur au sujet des Orientaux est du même genre : comme ils sont très-habiles dans l'enseignement et tiennent le premier rang dans l'exercice des arts, pendant que les Occidentaux (ou Maghrebins) ont une civilisation qui diffère peu de celle de la vie nomade, les gens irréfléchis, jugeant d'après les apparences, s'imaginent que cette différence provient de la supériorité de la nature même [1] des Orientaux, nature qu'ils croient leur être particulière, à l'exclusion des Occidentaux; mais c'est là une opinion tout à fait fausse, ainsi que le lecteur doit bien s'en apercevoir. *Dieu ajoute aux choses créées autant qu'il veut.* (*Coran*, sour. XXXV, vers. 1.)

P. 383.

Les connaissances (ou sciences) ne se multiplient que dans les lieux où la civilisation et les usages de la vie sédentaire ont fait de grands progrès.

L'enseignement, avons-nous dit, fait partie des arts, et ceux-ci se développent surtout dans les grandes villes. Plus la population d'une ville est nombreuse et plus il y a de civilisation et de luxe, plus les arts se perfectionnent et se multiplient. Cela arrive parce que la culture des arts commence à la suite des efforts qui ont assuré la subsistance du peuple [2]. Quand les hommes établis en société ont pu se procurer par leur travail plus qu'il ne leur suffit pour vivre, ils dirigent leurs regards vers un but plus éloigné, et s'occupent de matières qui, comme les sciences et les arts, appartiennent plus intimement à la nature humaine. Si le natif d'un village ou d'une ville qui n'est pas une métropole est poussé par une disposition naturelle à recueillir des connaissances scientifiques, il n'y trouvera pas les moyens d'ins-

[1] La bonne leçon est لكمال فى حقيقة الانسانية.

[2] Littéral. « car cela est une chose additionnelle à la subsistance. »

truction; car l'enseignement lui-même est un art[1], et les arts n'existent pas chez les gens de la campagne, ainsi que nous l'avons déjà montré. Donc, pour s'instruire, il faut se rendre dans une grande ville[2].

Il en est ainsi de tous les arts[3]. Que le lecteur se rappelle ce que nous avons dit au sujet de Baghdad, de Cordoue, de Cairouan, de Basra et de Koufa, quand nous parlions de la haute prospérité dont ces villes jouissaient dans les premiers temps de l'islamisme, et de la civilisation qui y régnait. L'océan des sciences y était plein à déborder; on y avait adopté divers systèmes technologiques pour la pratique P. 384. de l'enseignement et des autres arts; on s'y occupait à résoudre des problèmes scientifiques et à suivre la culture des sciences dans toutes leurs branches, et l'on avait fini par l'emporter sur les anciens et aller plus loin que les modernes. Mais, lorsque ces villes furent déchues de leur prospérité et que leurs habitants se dispersèrent de tous côtés, le tapis de la science qu'on y avait déployé fut plié et enlevé avec tout ce qui le couvrait. Les sciences en disparurent alors, ainsi que l'enseignement, pour se transporter dans les autres villes musulmanes. Autant que je puis en juger, elles ne se trouvent, de nos jours, que dans le Caire, et cela parce que l'Égypte a joui, depuis plusieurs milliers d'années, d'une grande prospérité et d'une civilisation bien établie; aussi les divers arts, et l'enseignement en est un, y ont pris un grand développement et une assiette solide.

Ce qui a contribué au maintien de cet état de choses, c'est la conduite tenue par les membres du gouvernement turc (les Mamlouks) pendant les deux derniers siècles, à partir du règne de Salah ed-Dîn (Saladin), fils d'Aïyoub. Les émirs turcs, pensant que l'empire pourrait un jour éprouver quelque grande catastrophe et craignant que leur souverain ne fît des avanies aux enfants qu'ils laisseraient après eux et sur lesquels il avait des droits, en leur qualité d'esclaves ou d'affranchis, ont bâti un grand nombre de colléges, de couvents et de cloîtres, auxquels ils ont assigné, à titre de *ouakf*[4], des immeubles

[1] Pour الصناعى, lisez صناعى.

[2] Je lis فى طلبه الى.

[3] Pour فى اهل البدو, lisez كلها.

[4] Voyez la 1re partie, introd. p. LXXVII.

d'un bon produit. En constituant ces *ouakf*, ils mirent pour condition que leurs enfants en seraient les administrateurs[1] ou toucheraient une partie du revenu. Au reste, ces émirs étaient presque tous portés à faire le bien et les bonnes œuvres, et à diriger leurs intentions et leurs actions en vue d'une récompense dans l'autre vie. Cela a eu pour résultat que les *ouakf* sont très-nombreux au Caire et qu'ils produisent des revenus considérables, dont une partie est consacrée à l'entretien des étudiants et aux traitements des professeurs; aussi s'y rend-on de l'Irac et du Maghreb pour faire ses études. Les marchés[2] de la science y sont donc très-achalandés et les océans du savoir y sont pleins à déborder. *Dieu crée ce qu'il veut.*

P. 385.

Sur les diverses sciences qui, de nos jours, existent dans la civilisation (musulmane).

Les sciences étudiées par les hommes et qui, dans les grandes villes, s'apprennent et se transmettent par la voie de l'acquisition et de l'enseignement, se rangent en deux classes. La première est celle des sciences qui sont naturelles à l'homme et vers l'acquisition desquelles il est conduit par sa faculté réflective; la seconde consiste en sciences traditionnelles, provenant des individus qui les ont instituées. Celles qui forment la première classe sont les sciences philosophiques[3]. La réflexion mène naturellement l'homme à en prendre connaissance, et les perceptions qu'il éprouve le conduisent à reconnaître l'objet de chaque science, les problèmes dont elle s'occupe, le mode de démonstration qui s'y emploie et les diverses manières de l'enseigner. C'est ainsi qu'en sa qualité d'être doué de réflexion il acquiert, par l'emploi de la spéculation et de l'investigation, la faculté de distinguer la vérité de l'erreur. Les sciences qui appartiennent à la seconde classe sont formées par institution et reçues par tradition, et chacune d'elles se base sur des renseignements provenant du législateur qui

[1] Pour ينظر, lisez بنظر.
[2] Pour اسوار, lisez اسواق.
[3] L'auteur emploie ici deux termes, حكمية فلسفية, mais l'un est simplement l'équivalent de l'autre.

l'a établie[1]. Celles-ci ne sont du domaine de la raison qu'autant qu'il s'agit de rattacher à leurs racines (bases ou principes fondamentaux) les questions qui doivent en former les branches. En effet, (dans ces dernières sciences) les (notions) particulières qui surgissent après (le principe général), et qui se présentent les unes à la suite des autres, ne rentrent pas sous la règle générale à laquelle toute science traditionnelle est soumise par le fait même de son institution ; aussi, pour rattacher (ces branches à leurs racines), il faut nécessairement avoir recours à un mode de raisonnement fondé sur l'analogie. Or ce raisonnement analogique a pour base[2] la déclaration transmise oralement et nous faisant connaître que la règle (ci-dessus mentionnée) s'applique d'une manière absolue et invariable aux fondements de ces sciences. Mais, comme (cette déclaration) est traditionnelle, le raisonnement dont nous parlons et qui en dérive est traditionnel aussi. Toutes les sciences de cette dernière classe sont fondées sur les prescriptions du Livre (le Coran) et de la *sonna*, prescriptions dont l'observation nous est imposée par Dieu et par son Prophète. Il en est de même des sciences qui ont été établies[3] dans le but de nous faciliter l'acquisition de celles-ci. (Leur étude) amène nécessairement celle des sciences qui ont pour objet la langue arabe, langue du peuple musulman et dans laquelle le Coran a été révélé. P. 386.

Les sciences traditionnelles sont très-nombreuses, parce que chaque être responsable est tenu de connaître les obligations que Dieu a imposées non-seulement à lui, mais aux autres membres de l'espèce humaine. On trouve ces obligations dans le Coran et dans la *sonna*, sous la forme de textes écrits, ou bien dans les doctrines admises unanimement par les anciens musulmans, ou bien encore dans des maximes que l'on a rattachées (à ces textes ou à ces doctrines). Donc il faut nécessairement commencer par étudier le sens des mots employés dans le Coran, et c'est là la science de l'interprétation (*tefcîr*); ensuite,

[1] Pour الوضع, lisez الواضع, avec les manuscrits C, D, l'édition de Boulac et la traduction turque.

[2] Littéral. « est une branche. »

[3] Je lis تهيوا, avec le manuscrit C.

il faut faire remonter jusqu'au Prophète, par une chaîne de traditionnistes dignes de foi, le texte du livre sacré tel qu'il nous a été transmis de la part de Dieu[1]; il faut aussi apprendre les différences qui existent entre les divers systèmes de leçons adoptés par les *lecteurs :* cela forme la science des leçons coraniques (*eïlm el-carâat*). Ensuite il faut savoir faire remonter les traditions de la *sonna* jusqu'à leur auteur, donner des renseignements sur les traditionnistes qui les ont rapportées, connaître l'histoire de ces hommes, démontrer qu'ils étaient tellement vertueux qu'on pouvait mettre une confiance entière dans leurs déclarations, et savoir[2] employer tous les moyens exigés dans une tâche de cette nature. Telle est la science des traditions (*eïlm el-hadîth*). Il faut alors savoir déduire (des fondamentaux de la loi) les maximes (qui en découlent), en se servant d'un système de règles indiquant la manière dont cette déduction doit être faite. Cela forme la science des fondamentaux de la jurisprudence (*osoul el-fikh*). Les études de ce genre ont pour résultat de faire connaître les prescriptions de Dieu en ce qui touche les actions des êtres responsables, et de former la science de la jurisprudence (*eïlm el-fikh*). Parmi les obligations (imposées à l'homme), les unes concernent son corps et les autres son âme[3]. Celles-ci se rattachent spécialement à la foi et à ce qu'on est obligé à croire en fait de choses auxquelles on ne croirait pas (sans y être obligé). Elles forment les dogmes qui se rapportent à l'essence et aux attributs de la divinité, aux événements du jour du jugement dernier, aux délices (du paradis), aux peines (de l'enfer) et à la prédestination. La science qui démontre ces dogmes au moyen de preuves tirées de la raison s'appelle la théologie scolastique (*eïlm el-kelam*). Avant d'aborder l'étude du Coran et des traditions, il faut connaître les sciences qui se rattachent à la langue (arabe), car c'est sur elles que cette étude doit s'appuyer. Il y en a plusieurs, dont une est la lexicologie (*logha*); une autre, la grammaire

[1] Littéral. « il faut appuyer jusqu'au Prophète la tradition et la récitation du livre qu'il nous apporta de la part de Dieu. »

[2] Pour ويعمل, lisez ويعلم.

[3] Le texte porte « son cœur. »

(*nahou*); une autre, la rhétorique (*beïan*), et une autre, les belles-lettres (*adeb*), ainsi que le lecteur le verra quand nous traiterons de ces sciences.

Toutes les sciences traditionnelles appartiennent spécialement à P. 387. la religion musulmane et à ceux qui la professent. Il est vrai que, en principe général, des sciences analogues doivent se trouver chez les peuples des autres communions, sciences qui diffèrent toutefois de celles-ci, bien qu'elles soient de la même espèce. En effet, les sciences[1] islamiques se rattachent à la loi que Dieu révéla au législateur et que celui-ci fut chargé de communiquer aux hommes. Elles ont ceci de particulier qu'elles diffèrent des sciences des autres peuples, l'islamisme ayant annulé les autres religions; aussi doit-on s'éloigner des sciences dépendant des religions qui existaient avant l'islamisme; il n'est pas permis de les étudier, car la loi défend la lecture d'autres livres révélés que le Coran. Le Prophète a prononcé cette parole : « Ne dites pas à ceux qui possèdent des livres révélés : Vous êtes dans le vrai, ou vous faites des mensonges; mais dites-leur : Nous croyons à ce qui nous a été révélé et à ce qui vous a été révélé; votre Dieu est le nôtre. » Ayant vu Omar qui tenait à la main une feuille du Pentateuque[2], il se fâcha au point de laisser paraître sur sa figure l'expression de la colère, et il lui dit : « Ne vous ai-je pas apporté une doctrine claire et pure? Par Allah! si Moïse vivait encore, il ne saurait s'empêcher de me suivre. »

Les sciences traditionnelles qui se rattachent à la loi islamique reçurent des musulmans des encouragements sans bornes, et les personnes qui s'adonnaient à leur étude en acquirent une connaissance d'une profondeur sans égale. On dressa la terminologie de toutes les sciences, on les disposa par classes et on leur donna une beauté et une élégance qui n'ont jamais été surpassées. Il y avait à cette époque pour chaque science des hommes[3] que l'on pouvait consulter (et dont

[1] Je lis علوم, avec l'édition de Boulac et les manuscrits C et D.

[2] Omar ne savait probablement pas l'hébreu; il y avait donc de son temps une traduction arabe du Pentateuque.

[3] Pour رجل, lisez رجال.

la parole faisait autorité), et l'on possédait les principes d'où l'on pouvait déduire un système régulier d'enseignement. Les pays de l'Orient et ceux de l'Occident jouissaient d'une manière spéciale de ce privilége, ainsi qu'on le sait et que nous l'établirons en faisant la revue de P. 388. ces branches de connaissances. Mais, dans le Maghreb, de nos jours, le marché de la science chôme presque tout à fait, en conséquence du déclin de la civilisation et de l'interruption de l'enseignement traditionnel; voyez le chapitre précédent (p. 441). J'ignore comment Dieu a traité l'Orient, mais je suis porté à croire que les sciences y trouvent encore des encouragements et que les bonnes traditions d'enseignement s'y sont toujours maintenues, non-seulement pour les sciences, mais pour les arts de première nécessité et pour ceux qui naissent quand le bien-être général est devenu complet. Je le suppose, parce que la population est très-nombreuse, que la civilisation de la vie sédentaire y est fort avancée et que les étudiants y obtiennent des secours et des pensions auxquelles les revenus des fondations pieuses doivent amplement suffire. *Dieu règle les vicissitudes de la nuit et du jour.*

Des sciences coraniques, à savoir, l'interprétation et la lecture.

Le Coran est la parole de Dieu, qu'il a envoyée du ciel à son Prophète et qui forme un écrit placé entre les deux ais du livre (sacré). Cette parole s'est conservée dans le peuple par une tradition authentique. Les Compagnons, il est vrai, ceux qui apprirent du Prophète le texte du Coran, le rapportèrent en son nom, mais avec des leçons (litt. des voies) qui différaient entre elles à l'égard de la prononciation de certains mots et de la manière de proférer certaines lettres. Ces systèmes de lecture, ayant été transmis par la voie de la tradition, acquirent une grande publicité, et l'on finit par reconnaître sept formes (ou voies) différentes d'énoncer (le texte du Coran) et basées également sur des traditions authentiques. On désigne chacun de ces systèmes par le nom du traditionniste le plus distingué d'entre le très-grand nombre de ceux qui l'ont rapporté. Ces sept *leçons* (ou sys-

tèmes de lecture) servent de bases à la lecture exacte du Coran. Quelques personnes y ont ajouté d'autres systèmes; mais ceux-ci, aux yeux des docteurs versés dans la science de la lecture coranique, ne s'appuient pas sur des traditions aussi sûres que les premiers. Les sept leçons sont bien connues par les livres qui traitent de cette matière.

La transmission de chacune des sept leçons par une voie authentique n'est pas admise par quelques docteurs. Selon eux, ces leçons ne sont que de certaines manières d'après lesquelles on énonçait le texte coranique; or les manières d'énoncer (de vive voix) ne se laissent pas fixer avec exactitude. « Mais cela, disent-ils, ne porte aucune atteinte à la certitude de la voie traditionnelle par laquelle le Coran (lui-même) nous est parvenu. » La grande majorité des docteurs repousse cette opinion et soutient que chacune de ces leçons a été transmise par une voie parfaitement sûre. D'autres sont d'avis que la tradition des leçons est certaine, à l'exception toutefois de la partie qui dépend de l'énonciation, comme, par exemple, la prolongation de l'*élif* et l'adoucissement du *hamza* [1] : « La voie de l'audition, disent-ils, ne nous fournit aucune connaissance au sujet de la manière dont les modifications de ces lettres doivent se faire; » et cette opinion est la bonne.

P. 389.

Les (sept) leçons et la manière de les réciter continuèrent à se transmettre parmi les lecteurs, jusqu'à ce qu'on eût mis par écrit et enregistré dans des recueils les connaissances scientifiques. Alors les leçons furent mises par écrit avec les autres [2] sciences et formèrent l'objet d'un art particulier, d'une science *sui generis*. Cet art se propagea parmi les peuples de l'Orient et de l'Espagne, et passa, de génération en génération, jusqu'à ce que Modjahed [3] eût établi sa souveraineté dans l'Espagne orientale. Ce prince, ancien client de la famille d'Ibn Abi Amer [4], avait cultivé cette branche de connais-

[1] Voyez la *Grammaire arabe* de M. de Sacy, 2e édition, t. I, p. 72 et 100, et le tome VIII des *Notices et Extraits*.

[2] Pour فيهما, lisez فيما.

[3] Voy. la traduction de Maccari, vol. II, p. 257, de M. de Gayangos, et l'*Hist. des musulmans d'Espagne* de M. Dozy, t. II, p. 4.

[4] Il s'agit du célèbre visir El-Mansour,

sances, d'après les injonctions de son patron, qui avait mis le plus grand soin à son éducation et qui ne manquait jamais de le présenter à tous les doctes lecteurs qui venaient à sa cour. Après avoir acquis, dans cette partie, des connaissances très-étendues, et obtenu ensuite la souveraineté de Dénia et des îles orientales (les Baléares), il encouragea l'étude de la science dans laquelle il était lui-même un si grand maître. Protecteur zélé des sciences en général, il favorisait d'une manière toute particulière celle des leçons coraniques.

Abou Amr ed-Dani (habitant de Dénia) [1], qui parut vers cette époque, parvint comme lecteur au premier rang. Ce fut à lui qu'on fit remonter les connaissances que l'on possédait dans cette science, et ce fut à son système de récitation que l'on fit aboutir les *isnads* des leçons qu'on enseignait. Les nombreux ouvrages qu'il composa sur cette matière devinrent des autorités auxquelles les lecteurs se rapportaient avec confiance et qui firent négliger les anciens traités sur le même sujet. On étudia surtout son ouvrage intitulé *Teïcîr*[2].

Dans une des générations suivantes parut Abou'l-Cacem Ibn *Ferro*[3] es-Chatebi (natif de Xativa). Ce docteur, ayant entrepris d'arranger et d'abréger le recueil d'Abou Amr, mit en vers tous les renseignements que celui-ci avait consignés dans ses écrits. Comme il visait à

surnommé *Ibn Abi Amer.* Les affranchis et clients qui l'avaient soutenu, lui et ses fils, formaient un parti très-puissant dans les derniers temps de la dynastie oméiade. Modjahed fut client d'Abd er-Rahman, fils d'El-Mansour.

[1] Abou Amr Othman, originaire de Cordoue et domicilié à Dénia, naquit l'an 371 de l'hégire (981-982 de J. C.). Il composa, sur les leçons coraniques, plusieurs ouvrages, dont le plus célèbre, le *Mocnê* (المقنع), nous est connu par une savante notice, insérée par M. de Sacy dans le tome VIII des *Notices et Extraits.* Abou Amr mourut à Dénia l'an 444 de l'hégire (1052 de J. C.).

[2] Cet ouvrage, dont le titre signifie « simplification ou aplanissement, » a eu plusieurs commentaires, dont on trouvera l'indication dans le Dictionnaire bibliographique de Haddji-Khalifa.

[3] Ibn Ferro naquit à Xativa, l'an 1144 de J. C. Il se rendit en Égypte l'an 1176-1177, et mourut au Caire, l'an 1194. Son autorité comme traditionniste et lecteur est du plus grand poids chez les docteurs musulmans. On trouvera une notice de ce savant, dans le Dictionnaire biographique d'Ibn Khallikan, vol. II, p. 499 de la traduction anglaise. Le mot espagnol *fierro* (fer) s'écrivait, en arabe, *fîrra.*

la concision, il désigna, par des lettres de l'alphabet employées d'a- P. 390. près un système régulier, les noms des lecteurs (qu'il avait à citer), et il rédigea son ouvrage en vers afin qu'on pût le retenir plus facilement dans la mémoire [1]. Toute la science se trouve renfermée dans cet excellent traité. On se mit à l'apprendre par cœur et à l'enseigner aux enfants[2] dans les écoles, et cet usage se maintint (longtemps) dans les grandes villes de la Mauritanie et de l'Andalousie.

On ajoute quelquefois à l'étude des leçons celle de l'écriture, c'est-à-dire, l'orthographe[3] employée dans la transcription du Coran. La raison en est que plusieurs mots de ce livre sont orthographiés contrairement à l'usage établi et aux règles. Ainsi, par exemple, on trouve le mot بايبد écrit avec un *i* (ي) de trop[4], les mots لاأذبحنه[5] et ولاأوضعوا[6], écrits avec un *a* (ا) de trop, et un *oua* (و) de trop dans l'expression جزاؤ الظالمين[7]. On remarque aussi que l'*a* est tantôt supprimé dans certains mots et tantôt conservé, et que le *t* est quelquefois représenté par un ت allongé quand il devait avoir la forme du *t lié* (ة), lettre qui ressemble à l'*h* (ه). Nous avons indiqué la cause de ces irrégularités dans notre chapitre sur l'écriture[8], et, comme elles sont contraires aux règles et aux principes fondamentaux de l'orthographe, on s'est cru obligé d'en faire l'énumération et d'en parler dans les livres qui traitent des sciences.

Quand ces écrits furent parvenus dans les contrées de l'Occident, Abou[9] Amr ed-Dani en prit connaissance et composa sur la même matière plusieurs traités, dont le mieux connu est celui qui porte

[1] Le même système a été employé dans quelques exemplaires du Coran. (Voy. la *Notice d'un manuscrit arabe de l'Alcoran* que M. de Sacy inséra dans le tome IX des *Notices et Extraits*, p. 91 et suivantes.)

[2] Je lis للولدان avec l'édition de Boulac.

[3] On verra par la suite que le terme حروف est employé ici pour désigner les *mots* du Coran et non pas les *lettres* écrites. J'ai déjà fait observer, ci-devant, p. 397, que notre auteur emploie le mot *kitaba*, tantôt avec le sens d'*écriture* et tantôt avec celui d'*orthographe*.

[4] Sour. LI, verset 47.

[5] Sour. XXVII, verset 21.

[6] Sour. IX, verset 47.

[7] Sour. LIX, verset 17.

[8] Voyez ci-devant, p. 398.

[9] Pour بني lisez أبي. Les manuscrits C et D et l'édition de Boulac offrent la bonne leçon.

le titre d'*El-Mocné*. Cet ouvrage fut bien accueilli par le public et devint pour lui une autorité décisive. Mis en vers par Abou 'l-Cacem (Ibn Ferro) de Xativa, il forme un poëme qui est très-connu et dont la rime a pour base la lettre *r*. On s'empressa d'apprendre cette pièce par cœur.

Il survint ensuite une très-grande diversité dans les manières d'écrire certains mots et groupes de lettres autres que ceux dont nous avons parlé. Ces variantes furent signalées dans les écrits d'Abou Dawoud Soleïman Ibn Nedjah, affranchi de Modjahed et célèbre[1] comme rapporteur des doctrines enseignées par son professeur[2] Abou Amr ed-Dani, et comme répétiteur des livres composés par ce docteur.

P. 391.

D'autres irrégularités d'orthographe s'étant ensuite propagées dans le monde, un natif de Maghreb, qui vivait dans ces derniers temps et qui s'appelait *El-Kharraz*, les signala dans un autre poëme, composé en vers libres (*ardjouza*), et indiqua les noms des personnages sur l'autorité desquels on les avait reçues. Ce traité renferme de plus un grand nombre de discussions qui manquent dans le *Mocné*. Il a acquis une grande publicité dans les pays de l'Occident; c'est le seul ouvrage sur cette matière que les étudiants apprennent par cœur, car ils ont laissé de côté les écrits d'Abou Dawoud, d'Abou Amr et d'Es-Chatebi.

De l'interprétation du texte coranique.

Le Coran fut envoyé du ciel en langue arabe et dans un style conforme à la manière suivie par les Arabes pour bien exprimer leurs pensées. Ils le comprenaient tous alors, et entendaient parfaitement les idées simples et composées qu'il renferme. Il fut révélé phrase par phrase, verset par verset, selon les occasions, soit pour manifester la doctrine de l'unité de Dieu, soit pour indiquer les obligations auxquelles les hommes doivent se soumettre dans ce

[1] Pour المشهور, lisez والمشهور.

[2] Pour وهو تلميذ, lisez وهومن تلميذ.

monde. De ces passages, les uns énoncent les dogmes de la foi, d'autres renferment des prescriptions servant à régler les actions de l'homme[1]. Il y en a aussi qui, révélés d'abord, ont été annulés par d'autres, révélés postérieurement. Ce fut le Prophète qui en donna l'explication. Dieu lui-même a dit : (*Nous t'avons donné un livre*) *afin que tu expliques aux hommes ce qui leur a été envoyé du ciel* (*Coran*, sour. XVI, verset 46); aussi, ce fut le Prophète qui en développa le sens, distingua les versets abrogeants de ceux qui sont abrogés et communiqua ces connaissances à ses Compagnons. Ce fut aussi de sa bouche que les Compagnons apprirent la signification (des versets) et les circonstances qui avaient donné lieu à leur révélation. Ainsi, pour n'en citer qu'un exemple, ils surent que ces paroles, *L'assistance de Dieu et la victoire étant venues*[2], étaient l'annonce de la mort du Prophète[3]. On tient des Compagnons quelques autres indications d'un genre analogue. Leurs disciples communiquèrent ces notions les uns aux autres et les transmirent aux générations suivantes. (Cet usage continua) jusqu'à l'époque où les divers genres de connaissances acquises par les musulmans formèrent autant de sciences et furent mis par écrit dans des recueils. Une grande partie de ces renseignements (au sujet du Coran) fut alors transcrite dans des livres dont quelques-uns offraient les traditions provenant des Compagnons et de leurs disciples. Les commentateurs, tels que Taberi[4], El-Ouakedi[5], Thaalebi[6] et autres, à qui ces renseignements étaient parvenus (par la voie de la transmission orale), firent de leur mieux pour les mettre par écrit. Les sciences qui se rapportaient à la langue arabe, à l'institution primitive des mots, aux principes qui régissaient

P. 392.

[1] Litt. « à régler les membres du corps. »

[2] Sour. CX, verset 1.

[3] L'annonce supposée de la mort de Mohammed se trouve non-seulement dans le verset cité par Ibn Khaldoun, mais aussi dans le troisième verset de la même sourate. Quand Mohammed récita ces paroles, « Célèbre donc les louanges du Seigneur et implore sa miséricorde, » son cousin, Ibn Abbas, fondit en larmes, étant convaincu que c'était là un avertissement adressé par Dieu à son Prophète afin qu'il se préparât à la mort.

[4] Voy. 1re partie, p. 5, note 2.

[5] *Ibid.* p. 5, note 4.

[6] *Ibid.* p. 23, note 3.

les inflexions grammaticales[1] et à la manière de combiner les mots afin d'exprimer les idées avec justesse et élégance, devinrent plus tard les objets de l'enseignement professionnel[2], et il fallut les réunir dans des recueils. Jusqu'alors, ces notions avaient été tellement familières au peuple arabe qu'il n'avait aucun besoin de recourir à des livres ou à la tradition orale pour se les procurer; mais ensuite elles avaient commencé à tomber dans l'oubli et à ne plus se retrouver que dans les écrits des philologues; aussi était-on obligé de recourir à ces ouvrages quand on s'occupait de l'interprétation du Coran, car ce livre était en langue arabe et dans un style conforme à la manière dont ce peuple s'y prenait pour bien exprimer ses idées.

L'interprétation du Coran forma ainsi deux branches (d'exégèse), dont l'une s'appelle *traditionnelle* (et l'autre *philologique*). La première s'appuie sur des renseignements oraux qui remontent aux premiers musulmans et consistent en la connaissance de *l'abrogeant et l'abrogé*[3], des circonstances qui donnèrent lieu à la révélation des divers passages du Coran, et de l'objet de chaque verset. Rien de tout cela n'a pu se connaître que par des indications provenant des Compagnons et de leurs disciples. Les docteurs d'autrefois avaient réuni ces renseignements dans des recueils; mais leurs ouvrages renfermaient du bon et du mauvais, des traditions dont les unes étaient *acceptables* et les autres *rejetables*[4]. Cela tenait à ce que les Arabes n'étaient pas de ces peuples qui possédaient des livres révélés et des notions scientifiques, mais des gens habitués à la vie nomade et profondément ignorants; aussi, quand ils voulaient connaître les causes P. 393. qui produisirent les êtres sublunaires, le mode de la création du monde, les mystères de l'univers, et autres choses qui intéressent profondément l'esprit humain, ils s'adressaient aux peuples qui

[1] Je lis الاعراب avec le ms. D, l'éd. de Boulac et la traduction turque.

[2] Littéral. « étant devenus pratiques. » Le mot صناعى (artificiel) signifie ici : ce qui s'enseigne comme un art et qui s'acquiert par l'étude et par la pratique.

[3] Voy. ci-après, p. 464.

[4] En arabe *macboul* et *merdoud*. Je traduis littéralement ces deux mots, qui font partie des termes techniques employés par les docteurs qui examinaient l'authenticité des traditions.

avaient déjà reçu des livres révélés et acceptèrent leurs renseignements. Ces peuples étaient *les gens du Pentateuque*, c'est-à-dire les juifs, et ceux qui les suivirent dans leur religion, c'est-à-dire les chrétiens. Or les gens du Pentateuque qui habitaient alors parmi les Arabes étaient nomades (et ignorants) comme eux et ne possédaient pas plus de connaissances que le vulgaire de leurs coreligionnaires. La plupart d'entre eux étaient des[1] Himyérites convertis au judaïsme. Lorsqu'ils embrassèrent la doctrine musulmane, ils conservèrent (une masse de récits) qui n'avaient aucun rapport avec les principes de la loi islamique qu'ils venaient d'apprendre : telles furent les traditions au sujet de l'origine des êtres créés, les prédictions de grandes catastrophes et autres choses de ce genre. Les personnes dont nous parlons étaient Kaab el-Ahbar[2], Ouehb Ibn Monebbeh[3], Abd Allah Ibn Selam[4], etc. Les commentaires du Coran se remplirent alors de récits provenant de ces individus, sans remonter plus haut, se rapportant à des matières analogues à celles dont nous avons fait mention, et n'ayant pas assez de connexion avec les articles de la loi islamique pour qu'on se donnât la peine d'y rechercher ceux qui étaient authentiques et dignes d'être acceptés. Les commentateurs se montrèrent très-faciles là-dessus et remplirent leurs livres de récits de ce genre. Ils les reçurent des gens du Pentateuque, ainsi que nous venons de le dire, d'individus qui habitaient le désert et qui étaient tout à fait incapables de prouver l'exactitude des histoires qu'ils

[1] Pour حمير, lisez من حمير.

[2] Voy. 1re partie, p. 24, note 1.

[3] Ouehb Ibn Monebbeh, juif converti à l'islamisme et natif de Dimar ذمار, village situé à deux étapes de Sanâ, capitale du Yémen, fut un des disciples des Compagnons de Mohammed, sur l'autorité desquels il enseigna des Traditions. Il mourut à Sanâ, vers l'an 114 de l'hégire (732 de J. C.).

[4] Abd Allah Ibn Selam appartenait à la tribu juive des Beni Cainocâ. Il embrassa l'islamisme lors de la fuite de Mohammed et de son arrivée à Médine. Ce fut en sa faveur, dit-on, que Dieu révéla ce verset : « Et un témoin appartenant aux enfants d'Israël atteste qu'il (le Coran) ressemble à la loi (de Moïse) et y croit. » (*Coran*, sour. XLVI, verset 9.) On tient de lui vingt-cinq traditions relatives à Mohammed, dont il fut un des Compagnons. Il assista à la conquête de Jérusalem par les musulmans et mourut à Médine, l'an 43 (663-664 de J. C.).

racontaient. Ce fut la grande réputation de ces néophytes et la haute considération dont on les entourait, à cause de leur zèle pour la religion musulmane, qui portèrent les commentateurs à adopter leurs communications.

L'on s'appliqua plus tard à vérifier les traditions et à rechercher leur authenticité, et, dans un des derniers siècles, un docteur nommé *Abou Mohammed Ibn Atiya*[1], étant venu au Maghreb, résuma le contenu de ces commentaires, en y prenant surtout ce qui semblait le plus rapproché de la vérité. Son ouvrage, qui est très-bien rédigé, est fort répandu dans ce pays et en Espagne. El-Cortobi[2] vint après lui et suivit précisément le même plan et la même méthode dans un traité qui jouit d'une grande réputation en Orient.

P. 394.

La seconde branche de la science d'interprétation coranique est purement philologique, étant basée sur la connaissance de la langue[3] et sur l'art de bien exprimer ses pensées au moyen de termes et de tournures convenables[4]. Cette branche se trouve rarement isolée de l'autre, laquelle est la seule qu'on regarde comme essentielle. En effet, l'interprétation philologique commence seulement à se développer quand la connaissance de la langue et des sciences qui s'y rattachent ne s'acquiert plus que par l'étude. Il est vrai cependant que, dans certains commentaires, elle occupe la principale place.

Le meilleur ouvrage de cette (dernière) classe est celui qui porte le titre d'*El-Keschaf* (qui dévoile, révélateur) et qui a pour auteur Ez-Zamakhcheri[5], natif du Kharism de l'Irac[6]. Mais malheureusement

[1] Ce personnage est le même que le cadi Abd el-Hacc dont notre auteur a déjà fait mention. (Voy. ci-devant, p. 61.)

[2] Abou Abd Allah Mohammed Ibn Ahmed Ibn Atiya el-Cortobi (natif de Cordoue) composa plusieurs ouvrages sur les traditions. Il mourut dans la haute Égypte l'an 671 (1272-1273 de J. C.).

[3] On lit de plus dans l'édition de Boulac والإعراب « et des inflexions grammaticales. »

[4] Littéral. « par la justesse des vues et des tournures. »

[5] Ce célèbre docteur, dont la vie se trouve dans le Dictionnaire biographique d'Ibn Khallikan, vol. III, mourut l'an 538 de l'hégire (1144 de J. C.). Son excellent commentaire, le *Keschaf*, vient d'être publié à Calcutta par le capitaine Nassau Lees, en 2 vol. in-4°.

[6] Ibn Khaldoun commet ici une étrange inadvertance : le Kharism (Khouarezm)

ce docteur professa les opinions des Motazelites en ce qui touche à certains dogmes de la foi, et cela le porta à insérer dans son ouvrage des arguments en faveur des doctrines pernicieuses de ces sectaires, toutes les fois que les figures de rhétorique offertes par certains versets du Coran lui en donnaient l'occasion; aussi les docteurs sonnites les plus scrupuleux se détournent-ils de ce livre et mettent-ils le public en garde contre le venin qui s'y trouve caché; mais cela ne les empêche pas de reconnaître le profond savoir de l'auteur en tout ce qui touche à la langue et au style. Ceux qui connaissent bien les doctrines orthodoxes et qui savent employer de bons raisonnements pour les défendre pourront lire cet ouvrage sans tomber dans les piéges qu'ils doivent y rencontrer. Je leur recommande même de prendre connaissance de ce traité, à cause du talent extraordinaire déployé par l'auteur dans les diverses branches de la science philologique.

Nous avons reçu dernièrement, en Maghreb un ouvrage composé par Cheref ed-Dîn et-Teïbi [1], natif de Tauris dans l'Irac persan. L'auteur commente le texte de Zamakhcheri mot par mot, tout en exposant la futilité des preuves alléguées par ce docteur en faveur du système des Motazelites. Il y démontre aussi que les expressions figurées du Coran doivent s'entendre d'après le système des Sonnites et non pas d'après celui des Motazelites. Dans ce livre, il déploie un profond savoir ainsi qu'une grande connaissance de toutes les branches de la rhétorique. *Il est quelqu'un plus savant que les savants.* (*Coran*, sour. XII, vers. 76.)

P. 395.

Des sciences qui ont pour objet les traditions.

Les sciences qui ont pour objet les traditions sont très-nombreuses et de diverses espèces. Une de ces sciences regarde les traditions qui

est situé, non pas en Irac, mais bien au delà, sur le bord de l'Oxus.

[1] Cheref ed-Dîn Hacen Ibn Mohammed et-Teïbi mourut l'an 743 (1342-1343 de J. C.). Ses gloses sur le *Keschaf* remplissent plusieurs grands volumes. Il intitula cet ouvrage : *Fotouh el-Gheïb*. Haddji Khalifa en parle dans son Dictionnaire bibliographique, t. V, p. 185.

annulent les autres et celles qui ont été annulées. Il faut savoir que notre loi admet la validité de ces abrogations et enseigne qu'elles ont eu lieu par une grâce spéciale de Dieu envers les hommes, et dans le but d'alléger les obligations dont il les avait chargés et de contribuer à leur bien-être. Dieu a dit (à son Prophète) : *Nous n'abrogerons aucun verset de ce livre ni n'en ferons disparaître un seul de ta mémoire, sans le remplacer par un autre qui sera meilleur ou pareil.* (*Coran,* sour. II, vers. 100.)

[La connaissance de *l'abrogeant et l'abrogé* se rapporte également au texte du Coran et à celui des traditions; mais, en ce qui regarde le Coran, cette connaissance se trouve incluse dans la science de l'exégèse[1], tandis que celle qui regarde le texte des traditions tient une place particulière parmi les sciences qui ont les traditions pour objet[2].]

Quand deux déclarations (soit du Coran, soit des traditions) se contredisent, l'une étant négative et l'autre affirmative, et qu'elles ne se laissent pas concilier par la voie de l'interprétation, on n'a qu'à connaître celle qui a été énoncée en premier lieu pour être assuré que celle dont l'énonciation a eu lieu postérieurement annule l'autre. De toutes les sciences qui ont pour objet les traditions, celle-ci est la plus importante et la plus difficile. « Les savants, dit Ez-Zohri[3] se sont fatigués et épuisés en travaillant à distinguer *l'abrogeant* de *l'abrogé*, dans les traditions provenant du Prophète de Dieu. » L'imam Es-Chafèi était profondément versé dans cette branche de connaissances.

[1] Le traducteur turc relève l'opinion qu'Ibn Khaldoun énonce ici indirectement et nous apprend qu'on a composé plusieurs traités ayant pour sujet spécial *l'abrogeant et l'abrogé* du texte coranique. Un de ces ouvrages jouit d'une grande réputation et a pour auteur le *cheïkh* Abou 'l-Cacem Hibet Allah Ibn Selama, surnommé l'*interprète du Coran* (*El-Mofasser*). Nous savons, par Haddji Khalifa et par Soyouti, que ce docteur mourut l'an 410 de l'hégire (1019 de J. C).

[2] Ce passage ne se trouve ni dans l'édition de Boulac ni dans les mss. C et D. Le traducteur turc l'a inséré dans le second des paragraphes suivants, après les mots : *de ces termes techniques.*

[3] Voy. la 1re partie, p. 15, note 7.

[[1]Parmi les sciences qui ont les traditions pour objet on compte P. 396. celle qui nous apprend les règles établies par les anciens docteurs en traditions, dans le but de nous faire connaître les *isnads*, les rapporteurs (de traditions), leurs noms, la manière dont les uns recevaient les traditions des autres, leur caractère et leur conduite, le rang qu'ils occupaient parmi les traditionnistes et les divers systèmes de termes techniques[2]. Voici l'avantage qui découle de cette étude : les docteurs de la loi sont unanimement d'accord sur l'obligation de conformer ses actions à ce qui est indiqué dans les traditions attribuées au Prophète et dont l'authenticité a été reconnue. L'établissement de leur authenticité dépend d'une condition, à savoir, qu'on ait dans P. 397. l'esprit plus de motifs pour y croire que pour la nier. Celui qui s'occupe de questions de cette nature est donc obligé par devoir de vérifier les points qui lui ont servi pour établir son opinion. Pour cela il doit examiner les *isnads* de la tradition et savoir d'une manière certaine que les individus qui l'ont rapportée étaient d'une probité bien constatée (*adala*), jouissaient d'une bonne mémoire (*dabt*), retenaient exactement ce qu'ils avaient appris (*itcan*), et n'étaient pas disposés à l'incurie ni à la négligence. La constatation de ces qualités résulte des déclarations fournies par des docteurs d'un mérite reconnu. On doit aussi connaître le rang que chaque traditionniste tenait dans la science et la manière dont il avait reçu ses traditions; si c'était oralement, de la bouche même de son précepteur, ou en les lisant sous la direction de ce maître, ou en les entendant lire à un autre sous

[1] Les paragraphes et les mots placés entre des crochets ne se trouvent pas dans les mss. C et D, ni dans l'édition de Boulac.

[2] Je dois faire observer qu'à la place des cinq paragraphes qui suivent on trouve une autre rédaction dans les mss. C et D et dans l'édition de Boulac. L'auteur avait remplacé la première rédaction par une autre, que M. Quatremère a reproduite. La rédaction primitive se trouve, en forme de note, dans son édition du texte arabe, et j'en donne ici la traduction :

« On range au nombre* des sciences qui ont pour objet les traditions, l'examen des *isnads* et la connaissance des traditions qui, en s'appuyant sur des *isnads* remplissant toutes les conditions exigées, offrent des règles auxquelles les croyants

* Pour من, lisez ومن.

cette direction, ou en se les faisant écrire par son précepteur, ou en les obtenant de lui déjà écrites (*monaouela*), ou en se faisant donner par ce docteur une licence d'enseigner certaines traditions avec une attestation

sont tenus de conformer leurs actions. Le contenu de toutes les traditions qui rappellent les actes ou les paroles du Prophète est obligatoire quand les motifs de croire[a] à leur authenticité prédominent sur ceux qui les feraient rejeter. On doit donc s'appliquer avec un zèle sincère à parcourir la voie par laquelle on arrive à cette croyance. Il faut donc apprendre quel était le caractère de chaque rapporteur de traditions, sous le point de vue de la probité et de la bonne mémoire; connaissance qui se puise dans les renseignements fournis par les grands docteurs de la religion et nous donnant l'assurance que ces traditionnistes étaient des hommes de bien, d'un caractère irréprochable et incapables de se tromper dans ce qu'ils rapportaient. Cela nous conduit à distinguer les traditions qu'il faut accepter de celles que nous devons rejeter. On doit savoir, de plus, le degré d'autorité qu'on accordait à chaque traditionniste, tant des Compagnons que de leurs disciples, à connaître les indices au moyen desquels on avait établi entre eux ces différences, et les circonstances et les traits qui les distinguaient individuellement. Ajoutons que les *isnads* varient de caractère : les uns sont *continus* (mottecel) et les autres *interrompus* (moncateâ). Ces derniers proviennent de rapporteurs qui n'ont pas rencontré les traditionnistes sur l'autorité desquels ils enseignaient des traditions. Les premiers se reconnaissent à l'absence de tout défaut qui pourrait affaiblir leur authenticité. La différence qui existe entre ces deux classes conduit à un double résultat[b], savoir, qu'il faut accepter les traditions du degré supérieur et rejeter celles du degré inférieur. Quant à celles de la classe intermédiaire, les opinions varient, selon qu'on accepte les jugements émis à cet égard par l'un ou par l'autre des grands docteurs. Les hommes versés dans la science des traditions font usage de termes techniques qu'ils sont convenus d'employer et qui servent à désigner les traditions selon leurs divers degrés d'authenticité. Tels sont les mots : *saines* (sahîh), *passables* (hacen) *faibles* (dhaîf), *relâchées* (morcel), *interrompues* (moncateâ), *réfractaires* (modhal), *exceptionnelles* (chadd), *extraordinaires* (gharîb), etc. C'est sous ces divers titres qu'on a classé les traditions, avec l'indication de l'accord ou du désaccord des docteurs à l'égard de leur authenticité. L'étudiant doit aussi examiner la voie par laquelle chaque traditionniste a reçu de son devancier le renseignement qu'il rapporte, c'est-à-dire si c'est en les lisant devant lui (pour y obtenir son approbation), ou en les écrivant sous sa dictée, ou en les obtenant de lui, déjà écrits, ou en se faisant donner une licence de les enseigner. Il est tenu, de plus, à connaître le degré d'autorité qui s'accordait à chaque (tradition), les diverses opinions des docteurs à l'égard de l'accueil qu'on doit faire à ces récits, soit pour les accepter, soit pour les reje-

[a] Pour النظر, lisez الظن.
[b] Pour طريقين, lisez طرفين.

de leur authenticité. Les traditions *acceptables*[1] sont celles qui ont été *transmises* par des traditionnistes (d'une probité bien constatée)].

[Selon les docteurs qui cultivent cette science, les traditions qui tiennent le premier rang parmi les *acceptables* sont les *saines* (sahîh) et puis les *passables* (hacen); celles du rang inférieur sont les *faibles* (dhaîf), terme qui comprend les *relâchées* (morcel); les *interrompues* (moncateâ), les *réfractaires* (modhal), les *défectueuses* (moallel), les *exceptionnelles* (chadd), les *extraordinaires* (gharîb) et les *désapprouvées* (monker)[2]. Parmi les traditions *faibles* il y en a dont le rejet est admis par quelques critiques et désapprouvé par d'autres; il s'en trouve aussi sur (le rejet) desquelles ils sont tous d'accord. Il en est de même en ce qui regarde les traditions *saines :* parmi elles s'en trouvent plusieurs que tous les docteurs reçoivent comme authentiques, et d'autres sur lesquelles ils diffèrent d'avis. Une grande diversité d'opinions existe aussi parmi les docteurs au sujet de la signification précise de chacun de ces termes techniques.]

ter. Ensuite on doit aborder les traités[a] servant à expliquer les mots qui se rencontrent dans le texte des traditions et qui se désignent (selon leur caractère) par les termes : *extraordinaires* (gharîb), *douteux* (mochkel), *altérés* (mosahhaf), *homonymes* (mofterec) et *synonymes* (moutelef). Voilà ce qui doit former l'étude principale de ceux qui s'occupent des traditions. Les traditionnistes des temps anciens, c'est-à-dire les Compagnons et leurs disciples, étaient des personnages notables; chacun d'eux étant bien connu dans la ville qu'il habitait. Les uns demeuraient dans le Hidjaz, les autres à Basra et à Koufa, villes de l'Irac, d'autres encore s'étaient fixés en Syrie ou en Égypte, et tous jouissaient d'une grande notoriété dans les temps où ils vivaient. A cette époque déjà ancienne la *voie* (ou système) suivie par les traditionnistes du Hidjaz, en ce qui regarde les *isnads*, était bien supérieure[b] à celle de leurs confrères et donnait bien plus de certitude à l'authenticité de leurs traditions. Cela provenait de l'extrême soin qu'ils avaient mis à observer toutes les conditions requises dans cette matière, surtout en ne rapportant rien que sur l'autorité des hommes de bien, doués d'une bonne mémoire, et en repoussant les traditions qui provenaient de rapporteurs dont on ignorait l'histoire et le caractère. »

[1] La leçon imprimée القبول me paraît inadmissible: je lis المقبول.

[2] Voy. pour l'explication de ces termes la note à la fin de cette partie.

[a] Pour اتبعوا ذلك فى, il faut lire اتبعوا ذلك بالكلام فى.
[b] Pour اعلا, lisez اعلى

[A la suite de cette partie, on discute la signification des mots remarquables qui se rencontrent dans les textes mêmes des traditions et dont on a formé des classes qui se désignent par les termes *rare* (gharîb), *obscur* (mochkel), *altéré* (mosahhaf) et *homonyme* (mofterec). On a dressé un corps de règles qui servent à faire reconnaître les mots qui doivent entrer dans chacune de ces classes, à en expliquer le sens et à distinguer les *isnads* qui n'ont pas subi d'altérations.]

[Le premier des grands docteurs en traditions qui rédigea un code de cette espèce fut Abou Abd Allah el-Hakem [1]; ce fut lui qui disposa les règles en ordre et en fit valoir la grande utilité. Les traités qu'il composa sur cette matière sont bien connus. Après lui vinrent d'autres docteurs qui écrivirent des livres sur le même sujet. Celui d'entre eux dont l'ouvrage est le mieux connu vivait au commencement du P. 398. VIIe siècle et s'appelait Abou Amr Ibn es-Salâh [2]. Un autre docteur, Mohii ed-Dîn en-Newaoui [3], le suivit dans la même voie. Cette branche de la science (des traditions) a un but bien noble, car elle enseigne les moyens qu'il faut employer afin (de reconnaître et) de conserver les traditions provenant de l'auteur de notre loi, de sorte qu'on puisse distinguer celles qu'il faut recevoir de celles qu'il faut rejeter.]

[Les Compagnons et leurs disciples qui ont rapporté (les traditions qui forment) la *Sonna* étaient des personnages bien connus dans les grandes villes de l'empire musulman. Les uns habitaient le Hidjaz, les autres demeuraient à Koufa, à Basra, en Syrie et en Égypte. Ils comptaient tous parmi les gens les plus marquants de leurs générations respectives. Le système d'*isnads* employé par les traditionnistes du Hidjaz est bien supérieur à celui dont les autres traditionnistes se servaient, et corrobore singulièrement l'authenticité des traditions. Cela tient à l'extrême soin qu'ils mettaient à observer toutes

[1] Voy. la 1re partie, p. 188, note.

[2] Taki ed-Dîn Abou Amr Othman Ibn es-Salâh, célèbre docteur en traditions et jurisconsulte très-habile, enseignait à Damas, et mourut dans cette ville l'an 643 (1245 de J. C.). On trouvera sa biographie dans l'ouvrage d'Ibn Khallikan, vol. II, p. 188.

[3] Voy. la 1re partie, p. 392.

les conditions exigées pour la transmission de ces renseignements. Les Hidjaziens ne recevaient des traditions que de la bouche d'hommes probes et vertueux, doués d'une bonne mémoire; ils évitaient surtout d'écouter des rapports provenant de gens obscurs dont on ignorait les antécédents.] L'école du Hidjaz, établie après le temps des premiers musulmans, eut pour chef l'imam Malek[1], le grand savant de Médine. Après lui vinrent ses élèves, l'imam Abou Abd Allah Mohammed Ibn Idrîs es-Chafêi[2], les docteurs Ibn Ouehb[3], Ibn Bokeïr[4], El-Canabi[5], et Mohammed Ibn el-Hacen[6]. L'imam Ahmed Ibn Hanbel[7] parut ensuite, ainsi que d'autres docteurs très-distingués.

Dans les premiers temps de l'islamisme, la connaissance de la loi était purement traditionnelle. [On n'avait recours (pour former ses jugements) ni à la spéculation, ni à son opinion privée, ni à des raisonnements fondés sur des analogies.] Les musulmans de cette époque s'appliquaient à l'étude de la loi et travaillaient avec tant de zèle à en reconnaître les véritables doctrines, qu'ils y réussirent. L'imam Malek rédigea son *Mowatta* [d'après le système des légistes du Hidjaz] et y consigna les principes fondamentaux de jurisprudence qui se trouvent dans les traditions dont l'authenticité est universellement admise. Il adopta pour son livre le même ordre de chapitres et les mêmes titres qui s'emploient dans les traités de droit.

Les docteurs en traditions s'occupèrent ensuite de la science qui a pour objet les diverses *voies* (ou filières) par lesquelles certaines traditions (identiques) leur étaient parvenues; [ces voies étaient celles des écoles du Hidjaz, de l'Irac, etc.] car il arrivait quelquefois que la même tradition leur était transmise par plusieurs voies [et par différentes séries de rapporteurs]. Quelques traditions leur venaient, les

[1] Voy. 1re partie, p. 32.

[2] Voy. ci-devant, p. 189.

[3] Abd Allah Ibn Ouehb, disciple de l'imam Malek, mourut au Caire l'an 197 (813 de J. C.).

[4] Yahya Ibn Abd Allah Ibn Bokeïr mourut en 231 (845-846 de J. C.).

[5] Abd Allah Ibn Maslema el-Canabi mourut à la Mecque, en 221 (836 de J. C.).

[6] Mohammed Ibn el-Hacen mourut à Reï, l'an 289 (902 de J. C.).

[7] Voy. 1re partie, p. 36.

P. 399. unes par une seule voie, et d'autres par plusieurs, [ce qui leur permit de répéter celles-ci dans leurs ouvrages, sous les divers titres employés dans les traités de droit, en se guidant] d'après les indications qu'elles contenaient.

Mohammed Ibn Ismaïl el-Bokhari, le chef des traditionnistes de son époque [agrandit beaucoup le domaine de la transmission des traditions et] publia celles de la *Sonna* par ordre de matières, dans son *Mosned* (ou corps de traditions authentiques) intitulé *le Sahîh*. Il y réunit aussi les différentes *voies* (ou filières) suivies par les traditionnistes du Hidjaz, de l'Irac et de la Syrie, mais en ayant soin d'omettre celles sur l'exactitude desquelles on n'était pas d'accord et de ne conserver que les autres. Il reproduisit souvent les mêmes traditions plusieurs fois, en les distribuant sous les divers titres des chapitres auxquels leur contenu avait quelque rapport. Des traditions identiques se trouvent donc répétées [dans plusieurs chapitres, selon les diverses indications qu'elles renferment, ainsi que nous venons de le faire observer. En effet, son livre renferme] [1] sept mille deux cents traditions, dont trois mille sont reproduites avec des *voies* et des *isnads* différents dans divers chapitres.

L'imam Moslem, fils d'El-Haddjadj el-Cocheïri, parut ensuite et composa un *Sahîh* sur le plan adopté par El-Bokhari et qui consistait à ne donner que les traditions dont l'authenticité était universellement admise. Il supprima, toutefois, les doubles emplois et réunit à chaque tradition les diverses *voies* et *isnads* qui lui appartenaient. (A l'exemple d'El-Bokhari), il distribua son ouvrage en chapitres [2] dont les titres et le contenu correspondaient à ceux que l'on trouve dans les traités de droit. Mais, malgré toute son application, il ne put rassembler dans son livre toutes les traditions *saines;* aussi a-t-on rédigé des traités pour remédier aux défauts [3] de ce livre et de celui d'El-

[1] Les mss. C, D et l'édition de Boulac offrent la rédaction primitive de ce passage et portent : فتكررت لذلك احاديثه حتى يقال انه اشتمل على, c'est-à-dire : « Les traditions s'y trouvent donc répétées, de sorte qu'il renferme, dit-on, etc. »

[2] Pour فبوبه, lisez وبوبه.

[3] Pour واستدرك, lisez وقد استدرك.

Bokhari [en signalant les cas dans lesquels les auteurs ont passé trop légèrement sur les conditions requises pour l'authenticité des traditions[1]].

Quelque temps après, on vit paraître des ouvrages traitant de la *Sonna* et encore plus étendus que celui d'El-Bokhari. Ils eurent pour auteurs Abou Dawoud es-Sidjistani[2], Abou Eïça et-Termidi[3], et Abou Abd er-Rahman en-Neçaï[4], qui visèrent à rassembler toutes les traditions offrant les conditions nécessaires pour devenir des règles de conduite. Ils les choisirent parmi celles qui devaient le premier rang à l'excellence de leurs *isnads* et que l'on désigne par le terme *saines*, comme on le sait, et parmi celles des classes inférieures, c'est-à-dire les *passables* et les autres. Ils avaient l'intention de fournir ainsi des indications aux personnes qui cherchaient à bien régler leurs actions en se conformant aux usages et à la pratique du Prophète. Voilà les *mosneds*[5] (ou recueils authentiques) qui ont le plus d'autorité dans l'islamisme et qui ont donné naissance à tous les autres recueils de traditions touchant la *Sonna* (les gestes, actes et paroles de Mohammed). P. 400.

[Les cinq ouvrages dont nous venons de parler[6] furent suivis de

[1] Je lis شروطها à la place de شروطهما.

[2] Abou Dawoud mourut en 159 (775-776 de J. C.).

[3] Voy. 1re partie, p. 37.

[4] Pour النسوى, lisez النساءى. (Voy. ci-devant, p. 164.)

[5] Si nous ne savions pas par le *Camous* que le mot مسانيد est un des pluriels de مسند (*mosned*), nous serions porté à croire qu'il eut pour forme, au singulier, le participe مسنود, ou bien le nom مسناد.

[6] Voici la traduction du passage de la rédaction primitive, celle des manuscrits C et D et de l'édition de Boulac.

« En effet, ceux-ci, malgré leur grand nombre, (consistent en matières qui) peuvent ordinairement se ramener à celles qui se trouvent dans les recueils dont nous venons de parler. La connaissance des conditions dont nous avons fait mention et de tous ces termes techniques forme la science des traditions. On a quelquefois traité à part l'*abrogeant* et l'*abrogé*, dont on a fait ainsi une branche de connaissances *sui generis*. Il en a été de même de la catégorie des traditions désignées par le terme *gharîb* (extraordinaire) : on a composé là-dessus des ouvrages qui ont une grande réputation. Cela est arrivé aussi pour les catégories intitulées *homonymes* (mokhtelef) et *synonymes* (moutelef). On a écrit un grand nombre de traités sur les sciences qui se rapportent aux traditions. Parmi les grands docteurs et maîtres dans cette partie, on distingue surtout le Hakem Abou Abd Allah, dont les ouvrages sont

plusieurs autres, tels que : le *Mosned* d'Abou Dawoud et-Teïalici [1], d'El-Bezzar[2], d'Abd Ibn Hamîd[3], d'Ed-Daremi[4], d'Abou Yala 'l-Mauceli[5] et de l'imam Ahmed (Ibn Hanbel). « Dans ces compilations, les auteurs s'occupèrent uniquement des traditions provenant des Compagnons du Prophète et soutenues par de bonnes autorités; mais ils ne s'en servirent pas comme preuves pour établir des articles de loi. » Telles sont les paroles d'Ibn es-Salâh; mais nous savons par la voie de la tradition que l'imam Ahmed en a dit le contraire à son fils Abd Allah, en parlant de son *Mosned*, ouvrage qui renferme trente et un mille traditions, et plusieurs de ses élèves ont fait la même déclaration. Voici ce qu'ils racontent : « Il a dit en nous lisant son *Mosned* : J'ai choisi les matériaux de ce livre dans une masse de sept cent cinquante mille traditions, et vous n'y trouverez[6] aucune de ces traditions relatives au Prophète sur l'authenticité desquelles les (anciens) musulmans furent en désaccord; celles-ci ne peuvent pas servir d'arguments. » Cela fait voir que toutes les traditions contenues dans les *Mosneds* peuvent très-bien s'employer comme bases d'arguments, malgré ce qu'en a dit Ibn es-Salâh. J'ai pris ce renseignement dans le *Menakeb el-Imam Ahmed* (mérites de l'imam Ahmed), ouvrage composé par Ibn el-Djauzi[7]].

bien connus. Ce fut lui qui réduisit en système toutes ces connaissances éparses et montra aux hommes la grande utilité de la science des traditions. On remarque, parmi les livres composés par les docteurs des temps rapprochés de nous, celui d'Amr Ibn es-Salâh, auteur qui florissait dans la première moitié du VII^e siècle. Mohii ed-Dîn en Newaouî vint après lui et suivit la même voie. C'est une science vraiment noble par son but, car elle enseigne les moyens qu'il faut employer afin de conserver les traditions provenant de l'auteur de notre loi. » — Ces anciennes rédactions sont bien inférieures aux autres et ne méritaient pas d'être reproduites.

[1] Abou Dawoud Soleïman et-Teïalici mourut à Basra l'an 203 (818-819 de J. C.).

[2] Voy. ci-devant, p. 159.

[3] Abd Ibn Hamîd mourut en 249 (863-864 de J. C.).

[4] Ahmed Ibn el-Hoceïn ed-Daremi mourut à Hérat en l'an 398 (1008 de J. C.).

[5] Abou Yala Ahmed el-Maucili mourut en 307 (919-920 de J. C.).

[6] Je lis تجدوه à la place de يجدوه.

[7] Abou 'l-Feredj Abd er-Rahman Ibn el-Djauzi mourut l'an 597 (1200-1201 de J. C.).

On a renoncé aujourd'hui à la pratique d'exhumer et de publier des traditions, ainsi qu'à celle de corriger les (erreurs et oublis des) anciens (compilateurs). L'habitude de lire les œuvres de ces grands maîtres nous a bien démontré qu'ils étaient assez nombreux, assez rapprochés les uns des autres par les époques où ils vivaient, et assez consciencieux pour ne rien négliger des traditions de la *Sonna* et pour ne rien laisser à ramasser par les docteurs venus après eux. Supposer le contraire ne nous est guère permis. Le travail auquel on s'occupe de nos jours consiste à corriger le texte écrit des grands recueils fondamentaux et à en déterminer les vraies leçons, en se faisant réciter ces textes par des personnes qui les savent par cœur et en prouvant que cette récitation traditionnelle remonte jusqu'au temps des premiers rapporteurs. (On vise) à établir la filiation (de ces textes écrits) par des *isnads* qui soient solides depuis leur point de départ jusqu'à leur dernier terme. Ce travail critique ne s'est fait que pour le texte des cinq recueils fondamentaux et pour un très-petit nombre d'autres ouvrages. P. 401.

Le *Sahîh* d'El-Bokhari tient le premier rang parmi ces recueils, mais il est difficile à entendre, et ceux qui tâchent de découvrir les tendances de sa rédaction se trouvent (pour ainsi dire) devant une porte fermée. Pour bien le comprendre, il faut connaître les diverses *voies* de chaque tradition, les noms des individus qui se les sont successivement transmises, savoir s'ils étaient du Hidjaz, ou de la Syrie, ou de l'Irac, connaître les circonstances de leur vie et les différences d'opinion qui ont eu lieu à l'égard de leur caractère. Il faut aussi avoir étudié la science du droit, afin de s'apercevoir du sens réel de chaque titre de chapitre. L'auteur inscrivait le titre d'abord, puis il y insérait une tradition avec un *isnad* ou *voie;* ensuite il écrivait un autre titre sous lequel il plaçait cette même tradition, pour la raison que son contenu avait un certain rapport avec ce titre. Il procéda ainsi de chapitre en chapitre, et alla jusqu'à reproduire plusieurs fois une même tradition dans divers chapitres, en se guidant d'après les indications différentes qu'elle pouvait fournir.

P. 402. [On voit[1], à l'inspection de ces titres, qu'un certain rapport doit exister entre eux et les traditions qui les accompagnent; mais, dans[2] un assez grand nombre de cas, ce rapport est difficile à saisir, et cela a donné lieu à de longues disquisitions. Aussi, pour citer un exemple de ces difficultés, nous indiquerons le chapitre intitulé *Kitab el-fiten* (chapitre sur les calamités), où se trouve un sous-chapitre portant le titre de *L'Abyssin aux petites jambes* (Dhou 'l-Soueïcateïn) *détruira*[3] *la Caaba,* et offrant ensuite ce passage : « Dieu très-haut a dit : *Et lorsque nous établîmes la maison sainte pour être la retraite et l'asile des hommes.* » (Sour. II, vers. 119.) L'auteur n'y ajoute plus rien, de sorte qu'on n'aperçoit pas le rapport qui peut exister entre le titre et le contenu du chapitre. Quelques docteurs ont tâché de lever la difficulté en disant qu'El-Bokhari avait écrit d'abord les titres de chapitre dans son brouillon et distribué ensuite les traditions dans les chapitres au fur et à mesure qu'il se les rappelait. « Mais il mourut, disent-ils, avant d'avoir rempli tous les chapitres, et l'œuvre fut ensuite lue et enseignée dans cet état. » J'ai entendu expliquer la difficulté d'une autre manière par les anciens élèves d'Ibn Bekkar, cadi de Grenade, qui trouva le martyre sur le champ de bataille, l'an 741 (1340 de J. C.), en combattant les chrétiens à Tarifa[4], et qui possédait une connaissance parfaite du *Sahîh* d'El-Bokhari. Selon lui, l'auteur avait adopté ce titre de chapitre dans le but de faire comprendre le sens du verset du Coran, en indiquant que l'immunité de la maison sainte n'était pas *prédestinée* (pour toujours), mais *prescrite* (par une loi révocable), et de montrer que la difficulté provenait de ce qu'on avait expliqué le mot *établîmes* par

[1] Ce paragraphe ne se trouve que dans le ms. A et la traduction turque.

[2] Je lis في à la place de الا.

[3] Pour تخريب, lisez يخرب avec le traducteur turc et les manuscrits du *Sahîh*.

[4] La forteresse de Tarifa, enlevée aux Mérinides, l'an 1273, par Sanche IV, roi de Léon et de Castille, fut assiégée, l'an 1340, par les armées d'Abou 'l-Haddjadj, sultan de l'Andalousie, et d'Abou 'l-Hacen, roi des Mérinides. Alphonse XI, roi de Léon et de Castille, secondé par Alphonse IV, roi de Portugal, se porta au secours de la place et mit les musulmans en pleine déroute. Algeciras tomba bientôt après au pouvoir des chrétiens.

prédestinâmes. En supposant que ce mot ait le sens de *prescrivîmes*, on ne sera pas embarrassé d'admettre que la maison sainte sera détruite par *l'homme aux petites jambes*. J'ai entendu cette explication de la bouche de notre professeur Abou 'l-Berekat el-Belfiki [1], qui la tenait directement du cadi dont il fut un des principaux disciples.]

Celui qui entreprend d'expliquer le livre (d'El-Bokhari) et qui n'en aplanit pas toutes les difficultés de cette nature ne remplit pas les devoirs d'un commentateur et peut être mis sur le même rang qu'Ibn Battal [2], Ibn el-Mohelleb, Ibn et-Tin [3], et leurs pareils. J'ai entendu dire à plusieurs de mes professeurs que la tâche d'expliquer l'ouvrage d'El-Bokhari est une obligation que la religion impose à la communauté musulmane. Par ces paroles ils donnaient à entendre qu'aucun savant (*uléma*) de la communauté n'avait rempli ce devoir d'une manière satisfaisante [4].

P. 403.

Passons au *Sahîh* de Moslem. Les savants de l'Occident l'ont étudié avec une application extrême et s'accordent à lui donner la préférence sur celui d'El-Bokhari. « On lui a accordé cette préférence, dit Ibn es-Salâh, par la raison que l'auteur en a écarté toutes les traditions *non saines* qu'El-Bokhari avait admises dans le sien, malgré les conditions de critique qu'il s'était imposées, ainsi que la plupart des indications inexactes qu'il avait mises en tête de ses chapitres. » L'imam El-Mazeri [5], jurisconsulte de l'école de Malek, composa, sur le *Sahîh* de Moslem, un commentaire qu'il intitula *El-Molem bi-fewaïd Moslem* (l'indicateur des renseignements utiles de Moslem), et qui renferme

[1] Abou 'l-Berekat Mohammed Ibn Mohammed el-Befiki, grand cadi de Grenade et un des professeurs du célèbre vizir espagnol Lisan ed-Dîn, se distingua comme littérateur et comme poëte. Il mourut l'an 771 (1369-1370 de J. C.).

[2] Le *hafedh* Abou 'l-Hacen Ali Ibn Khalef Ibn Battal, natif de Badajoz et docteur du rite chafeïte, est l'auteur d'un traité sur les traditions, auquel il donna le titre d'*El-Eïtiçam* (le préservatif). On lui doit aussi un commentaire très-étendu sur le *Sahîh* d'El-Bokhari. Selon Haddji Khalifa, il mourut l'an 449 de l'hégire (1057-1058 de J. C.).

[3] Dans l'index de l'édition de Maccari imprimée à Leyde, le nom de ce docteur est écrit Ibn el-Beïn Abou Abd Allah Mohammed. Il était originaire de Badajoz.

[4] Pour وجب, lisez يجب.

[5] Voyez la 1re partie, p. 39.

des sources abondantes de connaissances relatives aux traditions, ainsi que de solides renseignements sur des questions de droit. Le cadi Eïyad[1], qui vécut plus tard, compléta ce livre et lui donna le titre d'*Ikmal el-Molem* (le complément de l'indicateur), et Mohii ed-Dîn en-Newaouï[2], qui vint après eux, suppléa à ce qui manquait aux deux ouvrages en y ajoutant un ample commentaire.

Les [trois] autres recueils de traditions sont ceux que les légistes consultent le plus souvent et aux textes desquels les livres de droit fournissent le plus d'éclaircissements. Mais, comme ces renseignements ne s'appliquaient pas aux questions qui se rattachent à la science des traditions proprement dite, on a composé des traités pour réparer cette omission, et l'on y a inséré tout ce qui était nécessaire en fait de notions se rapportant à la science des traditions. Ils renferment aussi le sens des traditions et les *isnads* qui accompagnent celles dont les indications servent de règles de conduite et qui forment la *Sonna*.

De nos jours, les traditions se trouvent rangées en plusieurs classes, dont une renferme les *saines*, et les autres les *passables*, les *faibles*, les P. 404. *défectueuses*, etc. Ce furent les docteurs en traditions et les critiques les plus exacts qui établirent cette classification et la firent connaître, et (puisqu'ils ont épuisé la matière,) la voie n'est plus ouverte pour procéder à la vérification des traditions dont l'authenticité n'a pas été déjà déterminée.

Les grands maîtres dans cette partie savaient si bien les traditions, ainsi que les *voies* et les *isnads* auxquels elles sont jointes, que, s'ils en entendaient réciter une à laquelle on aurait accolé une autre *voie* ou un autre *isnad* que le sien, ils se seraient tout de suite aperçus

[1] Abou 'l-Fadl Eïyad Ibn Mouça Ibn Eïyad, natif de Ceuta et premier traditionniste de son époque, fut nommé cadi de Grenade en l'an 532 (1137-1138 de J. C.) et mourut dans la ville de Maroc l'an 544 (1149 de J. C.). Il laissa plusieurs ouvrages d'un grand mérite; son traité dans lequel il parle du caractère de Mohammed et de ses faits et dits, jouit encore d'une haute réputation. Cet ouvrage est intitulé : *Es-Chefa bi-tarîf hocouc el-Mostafa.*

[2] Voyez la 1^re^ partie, p. 302.

du changement. C'est ce qui arriva à l'imam El-Bokhari lorsqu'il vint à Baghdad : les traditionnistes qu'il allait voir essayèrent de l'éprouver en lui demandant son opinion au sujet de certaines traditions dont ils avaient changé les *isnads*, et il leur répondit : « Je ne connais pas celles-là, mais un tel m'a communiqué des traditions ainsi conçues, » et il les répétait toutes dans leur forme véritable, en réunissant chaque texte à l'*isnad* qui lui appartenait. Ces docteurs convinrent alors qu'El-Bokhari était un des grands maîtres dans cette science.

Entre les grands imams qui travaillèrent consciencieusement à résoudre des questions légales et à former des jugements sur des points de droit, il existait une différence remarquable en ce qui regarde le nombre des traditions qu'ils ont fournies : les uns en possédaient une provision très-grande, et les autres n'en avaient qu'une petite. On dit que le nombre des traditions enseignées par Abou-Hanîfa montait à environ dix-sept [ou à cinquante selon un autre rapport]. Le nombre de traditions *saines* possédées par Malek, et qu'il consigna dans le *Mowatta*, est d'environ trois cents. Ahmed Ibn Hanbel inséra trente[1] mille des siennes dans son *mosned*. Chacun d'eux en a donné autant qu'il en avait pu recueillir par un travail zélé et consciencieux.

Quelques hommes pervers et animés par l'esprit de parti sont allés jusqu'à[2] dire que plusieurs de ces docteurs n'avaient appris qu'un petit nombre de traditions et que ce fut pour cette raison qu'ils en rapportèrent si peu. Il n'est pas permis d'entretenir une telle croyance à l'égard de personnages aussi illustres ; car, puisque la loi dérive du Coran et de la *Sonna*, celui qui ne sait qu'un petit nombre de traditions est soumis au devoir d'en recueillir davantage et de les enseigner avec tout le zèle et toute l'application possibles. P. 405. (Il doit les apprendre) s'il veut connaître les véritables bases de la loi religieuse et faire remonter les maximes de la jurisprudence mu-

[1] Variantes : quarante, cinquante.

[2] Les mss. C et D et l'édition de Boulac portent الى ان à la place de ان. Si nous adoptons cette leçon, il faut remplacer يقول par يعول.

sulmane jusqu'à celui qui a promulgué l'islamisme et qui nous l'a communiqué de la part de Dieu. S'ils ont rapporté peu de traditions, c'est parce qu'ils redoutaient les attaques que l'on pourrait diriger contre ces renseignements et les défauts qui pourraient se rencontrer[1] dans leurs *voies,* et surtout parce que la généralité des hommes est plutôt portée à blâmer qu'à approuver. Chacun de ces imams se vit donc obligé, en conscience, de laisser de côté toutes les traditions, *voies* et *isnads* dans lesquels des imperfections se présentaient et, comme ils possédaient beaucoup de traditions dont les *voies* étaient quelquefois *faibles,* ils n'en rapportèrent qu'un petit nombre. Les docteurs du Hidjaz en ont donné au public plus que ceux de l'Irac, parce que Médine (la ville qu'ils habitaient) était devenue le siége de l'émigration (depuis que Mohammed s'était enfui de la Mecque), et qu'elle formait l'asile où ses compagnons s'étaient réfugiés. Ceux d'entre les Compagnons qui (dans la suite) passèrent en Irac étaient trop occupés à combattre les infidèles pour enseigner les traditions. Celles qu'Abou Hanîfa a rapportées sont peu nombreuses, parce qu'avant d'en avoir reconnu l'exactitude et d'avoir constaté la probité des personnes qui les avaient rapportées, il exigeait rigoureusement que toutes les conditions d'authenticité fussent parfaitement remplies. Il se montra très-difficile, et, [comme toute tradition paraît *faible* si on la soumet à une critique trop sévère, il] n'en rapporta que très-peu[2]. Bien que les traditions provenant de lui soient peu nombreuses, il est loin d'être vrai que ce docteur ait renoncé, de propos délibéré, à en rapporter. Loin de lui une pareille imputation! Ce qui prouve qu'il était un des plus grands docteurs en traditions et des plus consciencieux, c'est la grande autorité dont son système de droit jouit chez les musulmans, et la confiance qu'ils mettent en l'auteur et dans ses opinions, soit qu'il approuve, soit qu'il rejette.

Les autres traditionnistes, c'est-à-dire la grande majorité (des indi-

[1] Pour تغمض, je lis تعرض avec l'édition de Boulac.

[2] Je remplace le second فاستصعب par قلت من اجلها روايته, leçon offerte par les manuscrits C et D.

vidus qui s'occupaient de cette branche de science) se montraient beaucoup moins exigeants sur ces conditions et rapportaient un grand nombre de traditions, tout en y allant de la meilleure foi. Après la mort d'Abou Hanîfa, ses disciples se relâchèrent beaucoup de la rigueur de ces conditions et publièrent des traditions en quantité. C'est ce que fit Et-Tahaoui[1], dont le *mosned* forme un gros ouvrage, qui est cependant loin d'égaler en mérite les deux *Sahîhs* (celui d'El-Bokhari et celui de Moslem). El-Bokhari et Moslem observèrent, dans la composition de leurs recueils, les conditions universellement acceptées par les grands docteurs, ainsi qu'ils le déclarent eux-mêmes, tandis qu'Et-Tahaoui en admettait qui n'étaient pas généralement reconnues. Ainsi, par exemple, il appuyait ses traditions sur l'autorité d'individus dont on ignorait le caractère et les antécédents. Cela suffit[2] pour assurer la préférence au *Sahîh* d'El-Bokhari et à celui de Moslem, et même aux autres recueils de *Sonna* généralement reçus; car les conditions qu'Et-Tahaoui exigeait pour l'authenticité de ses traditions étaient beaucoup moins rigoureuses que celles dont les compilateurs de ces ouvrages avaient regardé l'observation comme nécessaire. Aussi dit-on, au sujet des deux *Sahîhs*, qu'on doit les accepter hardiment, parce que tout le monde avoue que leur contenu est authentique et remplit toutes les conditions universellement admises. Cela étant ainsi, on ne doit rien penser de mal à l'égard des docteurs (qui n'ont rapporté qu'un petit nombre de traditions); il faut toujours avoir d'eux l'opinion la plus favorable et chercher de bonnes raisons pour les justifier.

P. 406.

[On compte[3], au nombre des sciences qui se rattachent aux traditions, l'application des règles de critique dont nous avons parlé aux principaux recueils, afin de montrer pourquoi on a rangé plusieurs traditions sous certains titres et dans certains chapitres, plutôt

[1] Abou Djafer Ahmed et-Tahaoui, docteur du rite chaféite, remplit à Baghdad les fonctions de professeur et mourut dans cette ville, l'an 406 (1016 de J. C.).

[2] Pour فلذا, lisez فلهذا.

[3] Ce paragraphe manque dans l'édition de Boulac et dans les manuscrits C et D.

que de les placer ailleurs. C'est ce que firent le *hafedh*[1] Abou Omar Ibn Abd er-Berr[2], Abou Mohammed Ibn Hazm[3], le cadi Eïyad, Mohii ed-Dîn en-Newaouï, Ibn el-Attar[4], qui vint après ces deux derniers, et plusieurs autres docteurs tant de l'Occident que de l'Orient. Bien que leurs traités renferment d'autres matières, comme des questions qui se rapportent à la signification des textes rapportés par eux, aux termes qui s'y emploient et à leur construction grammaticale, on doit convenir que leurs observations sur les *isnads* offrent une foule de bons renseignements au sujet des traditions, et que leurs ouvrages renferment plus de matières et sont plus abondants que les autres traités. De toutes les sciences qui se rattachent aux traditions, il n'y a que celles dont nous avons parlé qui se cultivent encore parmi les docteurs établis dans les grandes villes.] *Dieu nous dirige vers la vérité; c'est par son aide seulement que nous pouvons y parvenir.*

[1] Voyez la 1re partie, p. 37.

[2] Voyez la 1re partie, Introduction, p. VIII.

[3] *Ibid.* p. VII.

[4] Cheref ed-Dîn Abou'l-Abbas Ahmed Ibn Mohammed, surnommé *Ibn el-Attar* (le fils du parfumeur), mourut l'an 794 (1391-1392 de J. C.).

NOTE

SUR

QUELQUES TERMES TECHNIQUES

EMPLOYÉS

DANS LA SCIENCE DES TRADITIONS.

Une tradition (*hadith* ou *hadîts* حديث) est un récit renfermant une sentence ou une déclaration (*coul* قول) énoncée par l'auteur de la loi musulmane, ou bien l'indication d'un acte (*fial* فعل) par lequel il avait attiré l'attention de ses disciples, les Compagnons. Quelques traditions constatent aussi le silence gardé par le législateur (*tacrîr* تقرير) au sujet de certains cas qui s'étaient présentés; ce silence équivalait à une approbation formelle. Les Compagnons transmirent ces renseignements à leurs disciples, les *Tabés;* ceux-ci les communiquèrent à une nouvelle génération, qui les transmit à une autre, et ainsi de suite, tant que dura l'enseignement de vive voix. Celui qui avait appris une tradition était tenu à l'enseigner sans rien y changer ni ajouter, et il devait de plus indiquer les noms des personnes par la filière desquelles cette tradition lui était parvenue. Aussi toute tradition doit-elle commencer par cette formule : *J'entendis dire à Zeïd* (par exemple), *d'après Omar, d'après Ahmed. . . . . . etc. que le Prophète de Dieu avait dit.* Cela s'appelle l'*isnad* (اسناد), ou *appui*, servant à soutenir le *metn* (متن), ou *texte* de la tradition. Un texte dépourvu d'un appui de cette nature n'est d'aucune valeur, puisqu'on ne saurait en reconnaître l'authenticité qu'à l'examen de son *isnad.* Pour qu'un *isnad* soit regardé comme bon, il faut que les personnes dont les noms s'y trouvent mentionnés se soient distinguées par leur probité (عدالة *adala*), leur piété (تقوى *tacoua*) et leur bonne mémoire (ضبط *dhabt*). Il faut aussi que la série des rapporteurs re-

monte sans interruption jusqu'à Mohammed, et qu'elle n'offre aucun anachronisme. L'authenticité de quelques milliers de traditions est bien constatée, selon les docteurs musulmans; mais, de l'avis des mêmes critiques, toutes les autres traditions, au nombre de plusieurs centaines de mille, offrent des défauts qui nuisent à leur authenticité, ou bien elles ne remplissent pas entièrement les conditions requises pour les rendre acceptables. Les docteurs qui s'occupèrent à distinguer les bonnes traditions des mauvaises eurent besoin de termes techniques pour marquer la valeur précise de chaque tradition, désigner les divers caractères des *isnads* et indiquer les nombreux genres d'imperfection que ces séries de noms propres pourraient offrir. Dans l'impossibilité d'inventer de nouveaux mots, ce que la langue arabe ne permet pas, ils empruntèrent au langage usuel un assez grand nombre de termes dont ils modifièrent la signification. Ibn Khaldoun ayant employé plusieurs de ces mots dans cette seconde partie, je les ai rendus par des équivalents, en me réservant la faculté de les expliquer tous dans une note. Voici la liste de ces noms, traduits en français et disposés en ordre alphabétique :

Abrogé (منسوخ *mensoukh*). Un texte annulé par un autre texte énoncé postérieurement.

Abrogeant (ناسخ *nasikh*). Un texte dont le contenu est en contradiction avec celui d'un autre texte déjà énoncé; il sert à l'annuler.

Acceptable (مقبول *macboul*). Une tradition remplissant toutes les conditions requises.

Admis (معروف *marouf*). Une tradition *faible* qui a pour la confirmer une autre tradition *faible*.

Admissible. Voyez *Acceptable*.

Altéré (مصحّف *mosahhaf*). Un *isnad* dans lequel un ou plusieurs noms propres sont mal orthographiés. — Un texte dans lequel un mot ou un nom est mal orthographié.

Arrêté (موقوف *maoucouf*). Un *isnad* qui remonte jusqu'à un des Compagnons, sans aller jusqu'au Prophète.

Bien appuyé (مسند *mosned*). Une tradition dont l'*isnad* remonte jusqu'au Prophète. — Un recueil de traditions avec leurs *isnads*.

Bon à apprendre par cœur (محفوظ *mahfoudh*). Celle de deux traditions *désapprouvées* qui l'emporte en valeur sur l'autre.

Collectif (اجمالى *idjmali*). Tradition se rapportant à plusieurs choses.

Connu. Voyez *Admis*.

Consécutif (متابع *motabiâ*). Une tradition qui correspond à une autre, soit pour le sens, soit pour les expressions; mais elle ne reçoit pas cette désignation à moins que les deux traditions ne proviennent du même Compagnon.

Continu (متّصل *mottecel*). Une tradition dont l'*isnad* n'offre pas de lacune.

Coupé (مقطوع *mactouâ*). Un *isnad* dont on ne peut établir la continuité par aucun moyen.

Défectueux (معلل *moallel*). Se dit d'un *isnad* ou d'un texte renfermant un défaut caché, provenant d'une erreur du rapporteur.

Déguisé (مدلّس *modellès*). Un *isnad* dans lequel le rapporteur ne fait pas mention de la personne dont il avait appris la tradition, et déclare l'avoir tenue directement d'un autre individu, de celui qui, en réalité, avait enseigné la tradition à cette personne. — Une autre espèce d'*isnad déguisé* est celui dans lequel le dernier rapporteur supprime le nom d'un de ses garants, ou remplace ce nom par le surnom de cet individu. Cette supercherie se pratiquait quand la personne dont on supprimait ou déguisait le nom était suspecte de mensonge ou de mauvaise mémoire.

Dérangé (مضطرب *modtarib*). Une tradition dans laquelle il y a un mot déplacé, ou bien une tradition dans laquelle un ou plusieurs mots ont été ajoutés ou supprimés. — Un *isnad* joint à un texte qui ne lui appartient pas. — Un *isnad* dans lequel un des noms propres est donné incorrectement. — Un texte abrégé.

Désapprouvé (منكر *monker*). Une tradition provenant d'un rapporteur de faible autorité, et en contradiction avec une autre tradition fournie par un rapporteur dont l'autorité est encore plus faible. C'est l'opposé de la tradition *admise.*

Disséminé partout (متواتر *motewater*). Une tradition dont les rapporteurs sont si nombreux qu'il est impossible de supposer qu'ils se soient concertés pour publier un mensonge.

Douteux (مشكل *mochkel*). Une tradition dont l'authenticité n'est pas bien établie.

Élevé (مرفوع *merfouâ*). Le récit, fait par un Compagnon, d'une parole ou d'un acte émané du Prophète, et dont ce Compagnon a été l'auditeur ou le témoin.

Enchaîné (مسلسل *moselsel*). Une tradition qui remonte d'un rapporteur à un autre, sans interruption, jusqu'au Prophète.

Exceptionnel (شاذّ *chadd*). Une tradition provenant d'un rapporteur de bonne autorité et en contradiction avec une autre tradition fournie par d'autres rapporteurs dignes de foi.

Extraordinaire (غريب *gharîb*). Une tradition authentique qui ne provient que d'un seul individu d'entre les Compagnons.

Faible (ضعيف *dhaîf*). Une tradition qui ne remplit pas toutes les conditions requises.

Filière. Voyez *Voie.*

Hommes des traditions (رجال الحديث *ridjal el-hadîth*). Tous les rapporteurs dont les noms sont cités dans les *isnads.*

Homonyme (مؤتلف *moutalef*). Se dit d'un *isnad* dans lequel le nom d'un des rapporteurs s'écrit comme celui d'un autre rapporteur, mais se prononce différemment.

Interpolé (مدرج *modredj*). Une tradition dans laquelle se trouve une observation ou glose insérée par un des premiers rapporteurs, soit Compagnon, soit *Tabê,* et cela dans le but d'éclaircir une expression ou de fixer le sens d'un mot.

Interrompu (منقطع *moncateâ*). Un *isnad* duquel un ou plusieurs noms ont disparu.

Notoire (مشهور *mech'hour*). Une tradition authentique provenant simultanément de plus de deux individus d'entre les Compagnons.

Passable (حسن *hacen*). Une tradition offrant un léger défaut auquel on peut remédier à l'aide d'autres renseignements.

Précieux (عزيز *âzîz*). Une tradition authentique qui provient simultanément de deux individus d'entre les Compagnons.

Rapporteur (راوى *raoui*). Celui qui a rapporté une tradition.

Rare. Voyez *Extraordinaire*.

Récusable. Voyez *Désapprouvé*.

Réfractaire (معضل *modhal*). Un *isnad* duquel un ou plusieurs noms ont disparu. — Un *isnad* qui offre une lacune de deux noms propres qui devaient se suivre directement.

Rejetable (مردود *merdoud*). Une tradition provenant d'un rapporteur dont l'autorité est faible, et qui contredit une autre tradition fournie par des rapporteurs dignes de foi.

Relâché (مرسل *morcel*). Un texte sans *isnad*. — Un texte dont l'*isnad* est incomplet par la fin, ayant perdu un ou plusieurs noms propres qui devaient s'y trouver. — Un *isnad* dans lequel le nom du *Tabê* (ou second rapporteur) a été omis.

Renversé (مقلوب *macloub*). Une tradition généralement reconnue comme étant provenue d'un certain rapporteur, mais attribuée (dans l'*isnad*) à un autre.

Répandu (مستفيض *mostafidh*). Une tradition *notoire*. Voyez ce mot.

Sain (صحيح *sahîh*). Une tradition sans défaut et remplissant toutes les conditions d'authenticité est appelé *saine*, à moins qu'elle ne se trouve en contradiction avec une autre tradition provenant d'un rapporteur digne de foi.

Singulier. Voyez *Exceptionnel*.

Sonna (*manière d'agir*). Par ce terme, on désigne toutes les pratiques habituelles de Mohammed, ses gestes, actes et paroles. On l'emploie aussi pour désigner tout le corps de traditions qui se rapportent à lui.

Supposé (موضوع *maoudhouâ*). Une tradition fausse.

Suspendu (معلّق *moallac*). Un *isnad* dont le commencement est défectueux, puisque le nom du premier rapporteur, c'est-à-dire du Compagnon, y manque.

Synonyme (مختلف *mokhtelef*). Ce terme sert à désigner deux traditions qui semblent se contredire, mais qui peuvent se concilier.

Témoin (شاهد *chahid*). Une tradition émanant d'un des Compagnons et correspondant, pour le sens ou pour les expressions, avec une autre tradition émanant d'un autre Compagnon.

Transmis (منقول *mencoul*). Un récit qu'on a reçu par la voie de la tradition.

Unanimement reçue (متّفق عليه *mottafac aleïh*). Une tradition reçue également par El-Bokhâri et par Moslem.

Unique (فرد *ferd*). Une tradition *extraordinaire*. Voyez ce mot.

Vague (مبهم *mobhem*). Une tradition provenant d'un rapporteur dont on ne connaît que le nom.

Voie (طريق *tarîc*). Série des rapporteurs par la filière desquels un texte a été transmis.

Un autre terme dont je ne trouve pas l'équivalent est معنعن *moânân.* On désigne par ce mot un *isnad* qui commence par la préposition *ân* (عن), qui signifie *d'après*, ou *sur l'autorité de.* Exemple : « D'après (*ân*) Zeïd, d'après (*ân*) Omar, d'après (*ân*) Ahmed. » Cette formule est imparfaite puisque tout bon *isnad* doit commencer par les mots : *J'entendis dire à Zeïd,* ou *renunciavit mihi Zeidus.* Une tradition *moânân* est bonne si l'*isnad* n'offre aucune marque de supercherie, et s'il y a possibilité que le dernier rapporteur ait rencontré celui d'après lequel il a donné le renseignement.

SOMMAIRE ANALYTIQUE

DES

DIVISIONS DE L'OUVRAGE.

(DEUXIÈME PARTIE.)

Pages.

CINQUIÈME SECTION. Sur les moyens de se procurer la subsistance, sur l'acquisition, les arts et tout ce qui s'y rattache. Examen des questions auxquelles ce sujet donne lieu.

Pages.